کہ علماے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چھوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنی رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہو وہ کہ سناتا ہو ہر گاہ علما کی یہ کیفیت ہو جاہلون پر کیا
تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہو ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب
سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارۃ قبر الحبیب الاکرم تصنیف کر کے شائع
فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکھا گیا اور
اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کر کے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقۂ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات ناشایان
علما سے بعید ہین تحریر کیے اور فقہاے کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے
سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف داب مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالے نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تھے کہ بعض فقہا وجوب کی طرف بھی گئے ہین اور اس رسالہ مین اوس سے
اعراض کر کے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجھا اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ مراد ندب سے جن کتب مین اوس پر اجماع منقول ہے مطلق طاعت ہے نہ استحباب جو مقابل
وجوب و سنت ہے دوم اینکہ قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت موکدہ ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بھی جو متداول بین الناس ہے معاینہ نہ کیا
سوم اینکہ باب تاویل کا ایسا مفتوح کیا کہ قول وجوب و سنیت کو بھی راجع طرف استحباب کے کیا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر
ایسا باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تمام انتظام شریعت تہ و بالا ہو جاویگا چہارم اینکہ متعدی لازم کے معنی مین فرق نہ کیا
اور جفائی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین ہے رد بھی مثل جفا کی جو حدیث من اجفا مین ہے تصور کیا پنجم اینکہ
عبارات کی نقل مین ایسا باب قصر کو کھولا کہ کسی نے بھی علم نے اسکو بہتر جانا جو عبارت مین اپنے مدعی کے موافق تھین انکو نقل کر دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تھین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو بابت زیارت
مین بعض فقہا کے کلام مین وارد ہی سابقا مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب فن مین
منقول ہی نظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبرم
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبرم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا وکم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہا معروفین کو مجہولین اور معتمدین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن وافترا سی کچھہ خطر
نہ فرمایا ان امور سی اور امثال انکے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد وفطانت ومبلغ
علم وذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسی امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص تردد وتحیر ہوگئی اس سبب سے جواب اوس رسالہ کا تحریر کرنا پر ضرور ہوا بناء علیہ
ایک رسالہ مسمی **بالکلام المبرور فی رد القول المنصور** ایک مہینے سی کم مین باوجود
اشغال کثیرہ وعوائق عدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکہکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب ہوئی
امید ناظرین بالانصاف سی یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سی اور حق کو باطل سے
متمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی الوہاب الکریم الجواد مقدمہ مخفی نرہی کہ بابت زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال ہین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اس سی یہ نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف بالاضافہ
نص عموم مین نہین کما یفہم من المطول وغیرہ دوسرے یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین
جمال الدین مالکی سی اور شفاء الاسقام مین نجم الدین حنبلی سی نقل کیا ہی تیسرے یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کی کہتے ہین اونکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سی ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سی ابن حجر مکی وقسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سی شارح مختار وصاحب مجمع الانہر
وطرابلسی [illegible] وصاحب خزانۃ المفتین وکرمانی وصاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب سنن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کر کے سکوت کیا
چنانچہ عبارات ان سبکی کلام مبرم میں منقول ہیں اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مبرم میں منقول نہیں ہی لکھی جاتی ہی کہ جس سی صاف ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہی اعلم
ان بين ترك الصلوة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا في ان
كلا منهما جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت لتارك الصلوة عليه
عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى عليه ان يكون شقيا ارغم الله انفه مستحقا لدخول
النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك بالسحق والبعد ملعونا
(لا دين له لا يرى) وجه نبيه ما تحضر ذلك وحفظه واخبر به من تهاون في ترك الزيارة مع قدرته عليها اسله
يا اخوان حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع الى الله تعالى من تركه جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق
ولقد شاهدنا كثيرين تركوا الزيارة مع القدرة عليها فاورثهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وقترة عن الخيرات
قطعتهم عن عبادة الله وشغلتهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثيرين غلبت عليهم مظالم الناس الى ان منعوا منها
قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد ان يتجهز لها منعه عائق فلا زال الناس يحثونه بترك
الزيارة الى ان اخذ اسبابها فتجهز واخذ جميع اهله قال لهم اخرجوا قبلي الى المتقلم فلما جهز مركوبه اراد
ان يركبه سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وعادوا وقد عوفي ثم استمر
متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان اربعہ میں
اشارہ کر کے لکھتے ہیں ينبغي لمن حج ان يتوجه بعد الفراغ من الحج الى المدينة المنورة ويزور المصطفى لئلا يكون ممن حج وجفاه
اور اسی وجہ سے محدثین اون لوگون پر جو زیارت کو نہیں گئے طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر میں
وقائع سنة ۷۲۱ میں لکھتے ہیں مات فيها العارف الكبير نجم الدين عبد الله بن محمد اصبهاني الشافعي تلميذ الشيخ ابي العباس المرسي
عن ثمان وسبعين سنة جاور بمكة وما زار النبي صلى الله عليه وسلم انتهى اور یہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص میں نہایت مستبعد
معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اوسکے یہ استبعاد مرفوع ہو جاتا ہی اور یہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی بہاتہ اس
قول کے مخالف ہی فقہاء کی کیونکہ ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی اور دعوی اس کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کی طرف گئے ہیں مطالب بالدلیل ہی کسی لفظ سے صراحۃ نسبت اس قول کی طرف جمہور کی نہیں معلوم ہوتی ہی
اور دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہی چنانچہ تحقیق ان سب امور کی اور امور ضروریہ متعلقہ کی عنقریب

ظاہر ہوتی ہی انشاء اللہ تعالیٰ **باب اول** ہردو مین اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے دیباچہ
قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرما کے
ملاحظہ کرین کہ مولویصاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہی اور پھر وہ استعداد
ایک آن مین کسطرح سے مثل غبار منتشر کے ہو گئی **قال** سلمہ اللہ تعالیٰ اما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ
مولفہ مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی کہ محمد عبد الجبار کے نام سے لکھا گیا ہی اور موسوم بالکلام المبرم فی
نقض القول المحقق المحکم ہی نظر سے گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلی یہ مسموع ہوا تھا کہ مولوی صاحب
موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کے ساتھہ زیادہ مناسبت ہی اور حلیہ تقوی و دیانت
و تہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکی خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہ ہی کہ رسالہ آپ تالیف کر کے
محمد عبد الجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچھہ اندیشہ نہ فرمایا اور شمہ دیانت یہ ہی کہ نقل عبارات
مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کے کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم کی
شان سے ازبس بعید ہین اگر بفحوای آیہ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی بترکی
دیا جاتا تو مضائقہ نتھا لیکن بمقتضای ولمن صبر وغفر ان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہوا
اقول علمای قدیم و جدید کا شرقاً و غرباً یہ دستور رہا کہ اپنی تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور
بزبان حال تلامذہ خصوم سے گفتگو کرتے ہین اور سر اسمین یہ ہی کہ حال مثل مقال کے گویا سمجھا جاتا ہی اور امر حالی
مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہی اور ظاہر ہی کہ حال تلمیذ بموافقت استاذ ہی پس مقال استاذ بعینہ مقال تلمیذ
ہی بنا بر علیہ ایسی نسبت محل کذب نہین ہو سکتی اور شرعاً کوئی قباحت اس مین عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث
نطقت الحال ہی جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہی دواوین شعرای متقدمین و مقامات بلغای متبحرین کو ملاحظہ کیجیے
کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہسوانی کی اپنی بعض
تلامذہ کی نام سے آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کی نام سے تحریر کی تہی فیا
ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور نسبت تحریف اور
کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہی کلام مبرم مین کہین تحریف ہی اور نہ کوئی کلمہ خلاف
شان ہی کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہی کہ آپنے اس رسالہ کو جو فتح
مین ایک عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضای کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نتھا لیکن باقتضای حدیث لا تکونوا امتعۃ اعراض مناسب معلوم ہوا قال محشی
نزہی کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں تین اقوال ہیں ایک استحباب دوسرے سنت مؤکدہ
تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہیں تو مرجع اوسکا یا سنت مؤکدہ کی طرف ہی یا استحباب
کی طرف اقول رجوع قول قریب بواجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہی اسوجہ سی کہ جو شی ایک شی
کے قریب ہوا اوسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہی نہ اوسکی ماتحت کا اور کسی فقیہ نے قریب واجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا
بلکہ فقہا نے اطلاق اوسکا البتہ واجب پر کیا ہی کما سیتضح عنقریب پس قریب واجب کا مرجع وجوب کی طرف
ہوگا نہ سنت و مستحب کی طرف اور خود آپ نے اول بحث محکم میں تحریر فرما چکے ہیں کہ وجوب کہنا اور قریب الوجوب
کہنا دونوں قول متقارب ہیں اور یہی لکھ چکے ہیں کہ ظاہرا ان دونوں قول کی اصل ہی ایک ہی ہوگی
یعنی وہ حدیث جسمیں نسبت تارک کے لفظ جفانی آیا ہی اور یہ بھی لکھ چکے ہیں
کہ دوسرے کی تضعیف ہی اور یہی لکھ چکے ہیں کہ طحطاوی اور شامی نے جو اقوال نقل کیے ہیں
کہ قائل بوجوب یا قریب بوجوب کے ہیں اس سے مقصود صرف بیان قول مرجوح ہی الا ہو یدہ ای
کہ آپ کے نزدیک بھی قریب بوجوب حکم وجوب میں ہی اب بعد عرصہ دراز کے اوسکو سنت و مستحب کی طرف
راجع کرنے لگے وہل ہذا الا تعارض محکم و تناقض مستحکم قال بالجملہ اس باب میں تین قول ہیں اور راجح اور
لائق فتوی ان میں سے استحباب ہی بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہی اور اس کا ثبوت کئی
طرح ہی پہلی یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ اشنا مخنا کا لکھا ہی
جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہی کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح میں مرقوم ہی والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عام الا بالاستثناء
پس مراد اس سے مشائخ ہونگے سوا ان بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہوا اقول جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوسوقت دیتی ہی جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکو کہ علمائے معانی
و بیان بحث مسند الیہ میں اضافت کی فوائد سوائے استغراق کی بھی لکھتے ہیں چنانچہ علامہ سعد الدین
تفتازانی مطول میں لکھتے ہیں وقد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا
او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم بعض علی بعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم
علماء البلد و کالتصریح بذمہم او اہانتہم نحو علماء البلد فعلوا کذا و کساءۃ السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

او لتضمن الاضافة تحریضا علی اکرام او اذلال نحو عبدها نحو صدیقک وعدوک با لباب ولافادة الاخصا
جنسیة وتعمیما انتهی ملخصا اس سے صاف ظاہر ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین ہی بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کی ہوتی ہی جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر یہ ہی کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہی اور اصولیین کی مراد بھی یہی ہی کہ جب جمع مضاف باضافت استغراقیہ ہو تو وہ الفاظ
عموم مین معدود ہوگا نہ مطلق جمع مضاف **قال** وم یہ لہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ الاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور الاصحاب جمع محلی باللام ہی اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین لکھا ہی ومنها الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معهودا **اقول** خود صاحب المختار نے شرح لباب و حواشی منح مین قول وجوب کو اور فتح القدیر
اور شرح مختار مین قول قرب وجوب کو نقل کیا ہی پس اسکے قول لاطلاق الاصحاب مین استغراق کیونکر مراد ہوسکتا
ہی کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہین ہین بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہین جیسا کہ خود اوسکی
عبارت سے مفہوم ہی اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وھو مثبت للمرام تو اوسکو یون دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکے معنی مجازی ہین اور جب معنے حقیقی نہ بن سکی تو سب
مجازات متساویة الاقدام مین بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہین اور ما نحن فیہ مین کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنیکا
موجود نہین علاوہ یہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نہ بن سکی جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہی اور عبارت رد المحتار مین عہد ممکن ہی اسطور سے کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہون قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہون یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑ کے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول ہی
قال تمام جمہور مشائخ حنفیہ لکھتے ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہے ابتدا ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت کے
اور یہ بات متفرع ہی استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتدا بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہی اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک تمام حنفیہ کے
مستحب ہی علی الخصوص اصحاب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب مختار بعد قول
استحباب کے قول وجوب یا قریب وجوب کو نقل کرکے یہ مسئلہ کہ متفرع ہی استحباب پر بیان کرتے ہین **اقول** تفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہی بلکہ قول وجوب پر یہ مسئلہ بھی مستقیم ہی اسوجہ سے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجبات مطلقہ سے ہی نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر بین التطوع والواجب المطلق جائز ہی مثلا اگر کسی شخص سے چار رکعت

واجب ہو بنذر مطلق غیر مقید بوقت معین اوسکو ہر وقت اختیار ہو کہ چاہے فعل ادا کرے یا نہ ادا کرے بلکہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلا یون کہے للہ علی ان اصوم الیوم [illegible] اس صورت مین بھی اوسکو
اختیار ہی چاہے ادائے سنن اور تطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے ہان اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلا کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اوسکو نوافل کے مقدم کرنے کا
اختیار نہین ہے تا فوات واجب لازم نہ آوے [illegible] مسائل مین کما لا یخفی [illegible]
ظاہر ہے کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہین [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قال [illegible] رد المحتار [illegible] صلی اللہ علیہ وسلم [illegible]
[illegible] قول [illegible]
[illegible] بل مستحب [illegible]
لبعض العلماء اما علی الاصح [illegible] من ان [illegible] المطالب
والنساء [illegible] الاشکال [illegible] فانہ یقول بالاستحباب الاطلاق الاستحباب [illegible] اقول استحباب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء [illegible] مین سنت موکدہ پر بھی آتا ہے چنانچہ [illegible] تلویح مین اور
ملا [illegible] اور چلپی نے حواشی تلویح مین [illegible] ان شئت فارجع الیہما پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر مقدور سمجھنا کہان سے ثابت ہوا کیونکہ جائز ہے کہ قول اوسکا مستحب [illegible] محمول ہو اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم [illegible] استحباب عبارت رد المحتار مین
محمول ہی مقابل واجب و سنت موکدہ پر اختیار صاحب رد المحتار سے قول استحباب کو اختیار جمہور حنفیہ لازم
نہین قال او جذب القلوب مین مرقوم ہے صحیح آنست کہ زیارت آن سرور و مصاحبیہ مستحب است مر رجال
ونساء را عموما اقول حکم صحت اس عبارت مین متعلق ہی تعمیم کی ساتھ نہ قول استحباب کے ساتھ قال
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ سے بھی وجوب [illegible] ترجیح کے تغیر و تشویش مین مشغول ہے رد المحتار
مین لکھا ہے قال فی شرح اللباب قد روی الحسن عن ابی حنیفة انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدأ بالحج

ثم ثنی بالزیارۃ وان بدء بالزیارۃ جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع وبلا دچہ معلوم ہوا
کہ تسویہ و تخییر متفرع ہی استحباب پر **اقول** یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بہی
مستقیم ہی جیسا کہ سابقاً مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی **قال** اور شیخ عبد الحق دہلوی
جذب القلوب مین لکہتے ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات واوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت مؤکدہ ہوئی
توجواب اوسکا یہ ہی کہ قریب بواجب نص سنت مؤکدہ ہونے مین نہین ہی پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت مستحب
ٹہہری اور یہ ہر گاہ جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہی تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہی جیسا کہ درمختار
مین لکہا ہی پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے **قول** پر فتوی
دینا چاہیے **اقول** عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصد کے ہی نہ مقصود مولف کے کیونکہ سابقاً محقق
ہو چکا اور مولف بہی قول محقق محکم مین لکہہ چکے کہ واجب اور قریب واجب دونون قول متقارب ہین اور
اول دلیل اسپر یہ ہی کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت مؤکدہ قریب واجب لکہتے ہین اور اوسپر احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہی الجماعۃ سنت مؤکدۃ ای قریبۃ من الواجب حتی لو ترکہا
اہل مصر لقوتلوا و لو ترک واحد ضرب وحبس ولا یرخص لاحد ترکہا الا لعذر منہ المطر والطین والبرد الشدید انتہی
اور صدر الدین شرح وقایہ مین لکہتے ہین الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب لا یرخص ترکہا الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوۃ بالجماعۃ سنۃ مؤکدۃ شبیہۃ بالواجب فی القوۃ
انتہی اور عمر مصری جواہر الغنیہ شرح درۃ منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ ای قویۃ تشبہ الواجب
فی القوۃ حتی استدل بملازمتہا علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہی کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب یا شبیہ واجب حکم واجب مین ہی اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہی جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہی اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہی جیسا کہ وجود واجب وفرض شعائر ایمان سے ہی پس اسی طرح زیارت
قبر نبوی جب امام ابوحنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ مضروب اور محبوس اور معزر ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہی اور قریب واجب کو سنت مؤکدہ پر حمل کرنا یا مستحب سے مراد لینا خلاف معقول و منقول ہی بلکہ خود خلاف
آپکے تحریر قول محقق کے ہی اور یہ دوسرا موقع ہی ان مواضع میں سے جنمین آپ سے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکہیے اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ باہم معارضہ بالقلب کرتے ہیں اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہیں کہ بسبب تنبیہ و تنبیہ ملک
امام کے موافق عبارت جذب القلوب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا
منقول نہیں ہے تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمیں امام اور صاحبین کا خلاف ہو اوسمیں یا تقتضائے
عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمیں اختلاف صاحبین منقول نہیں بالاولی اوسمیں
امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکرگذار ہیں کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب میں ہماری مدد کی
کیونکہ سابقا کلام مبرم میں عبارات فقہا در باب وجوب منقول ہوئی تہیں مگر اون میں صاف امام اعظم سے تصریح
وجوب کی نہ تہی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہماری رائے کو موثق فرمادیا فجزاکم اللہ جزاء کثیرا
قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہے کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہیں جو زیارت مطلق قبور پر دلالت
کرتی ہیں اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہیں اور
فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از روی دلیل کے درمختار میں مرقوم ہے وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک
اقول جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہیں او نسے کہیں نفی وجوب بعض افراد کی نہیں
مفہوم ہوتی ہے اور حدیث جفانی کہ بنابر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہے وجوب پر دلالت کرتی ہے پس اخذ
اوسکا ساتہہ الیق ہے علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے بہی وارد ہو گئی غنیۃ شرح منیہ میں ہے لا ینبغی
ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین
نے موضوع کہا ہے بلا دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد مبنا ہی جنہوں
منحصر کیجیے بعد ازان انہیں سے اکثر ون کی عبارات سے حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت و لعل قابل سماعت
نہیں لان حبک فی الشیء یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول وجوب کے اور
اقول اگر مراد یہ ہے کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہے تو غلط ہے
موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہے
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل منہدم ہوتی ہے فتوی اوسپر کیونکر دے سکتے ہیں اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کر چکے ہیں
کہ فتوی قول اقوی المدرک اقوی الدلیل پر دینا چاہیے اور تیسرا موضع جو اون مواضع سے جہان آپسے تعارض واقع ہوا علاوہ
ازین لازم آتا ہے کہ سنت جماعت میں قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہ ہی ارفق بالناس ہے بہ نسبت قول
سنت موکدہ اور وجوب کے لیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب نقلہ فی البدائع عن عامۃ
مشایخنا انتہی اور امثال اسکے بہت ہیں کہ اونمیں ارفق بالناس ضعیف المدرک ہے پر فتوی دینا اوسپر کیونکر جائز ہے در

اگر مراد یہ ہے کہ بعض مواضع میں رفق بالناس فتویٰ دینا چاہیے پس لیں نا درست ہی کیونکہ شکل اول میں کلیت کبریٰ
شرط ہی واذا فات الشرط فات المشروط **قال** مرحبہ نجم یعنی جماہیر شافعیہ مالکیہ وحنبلیہ کا بھی یہی قول ہے چنانچہ
ارکان اربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن حجر نے کتاب الفوائد
میں لکھا ہے قال الرافعی فی اواخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالی علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ استحبہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یلزمہ ان یصلی … ان لم یتعلق … او
ساعتہ او بنزوہ قبر النبی علیہ السلام قال الشیخ محیی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ
علیہ الصلاۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین باستحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلاۃ
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ فقال ویستحب زیارۃ
بعد ما اذا فرغ من الحج … زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مجدد … دیدہ
اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہے اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم باتفاق مشایخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنبلیۃ من اعظم المندوبات ومنبع البرکات
وفی شرح المختار انہا قربۃ عن الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ ومالکیہ منقول ہے نہ قول
جماہیر شافعیہ ومالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جماہیر مالکیہ وشافعیہ ہی ساتھ اس عبارت کے
درست نہیں ہی کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شافعیہ ومالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہیں اور عبارت
ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہے واین ہذا من ذاک دوسری یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ
بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفی لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اس کے
ہیں کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جافی ہے اور یہ خلاف مقصد مولف ہے اسی وجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یہ اول موضع ہے ان مواضع سے جن میں مولف نے تقصیر کی ہے تیسرے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہیں
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل سائد بعد التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ
ومتبعیہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
کون زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من
لا عقل لہ ولا ادب لہ وامثال ہذہ الاقاویل لا ینبغی ان یتفوہ بہا فضلا عن ان یظن بہا واستدل الظالم بالحدیث الصحیح

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام و مسجدی ہذا و المسجد الاقصی ولیل علی غایۃ جہل المستدل فان المعنی لا تشد الرحال للصلوة فی مسجد ما سوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہے نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے متعلق نفس قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اسپر بینا ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہیں جیسا کہ مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی عام لیے جاوین نہ معنی خاص آور یہ دوسرا موضع ہے اون مواضع میں سے جنمین مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ** مخفی نرہے کہ مشہور یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہین لیکن تلامذہ اونکے اسکا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہین کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکے نہین ہین بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث نہی شد رحال کے ہین اور اس مسئلہ میں اونکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہین اگرچہ جمہور محققین اس مذہب کو رد کرتے ہین چوتھی یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سے محض غلط ہے اسواسطے کہ سمہودی نے مالکیہ اور حنبلیہ اور حنفیہ کی طرف قول قربت و وجوب کو منسوب کیا ہے اور قربت بمعنی حکم وجوب میں ہے جیسا کہ سابقا محقق ہو چکا لیس احتیاج جماہیر مالکیہ و حنبلیہ اس عبارت سے کہاں ثابت ہوا پانچوین یہ کہ عبارت شافعی اور نووی و خطابی سے استحباب نہو زیارت کا بعد حج کے ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے کہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہیں چھٹے یہ کہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدما میں ینبغی کا استعمال وجوب میں آتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں کتاب الجہاد میں ہے المشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب و لا ینبغی بمعنے یکرہ تنزیہا و ان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک وہو فی القرآن کثیر کقولہ تعالی ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و قال فی المصباح و ینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی **قال** ساتوین یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی میں مندوبۃ کی تحت میں مرقوم ہے ای باجماع المسلمین ما فی اللباب اور جذب القلوب میں لکھا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین و فضلا متقین از افضل سنن و اکمل مستحبات است انتہی اور سنن الہدی مین لکھا ہے اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ بین علماء الدین اور شفاء قاضی عیاض میں ہے زیارۃ قبرہ علیہ السلام سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا و فضیلۃ مرغب فیہا **اقول** یہ محدوش ہے چند وجہ سے **اول** یہ کہ نقل اجماع کا استحباب پر جس کتاب میں ہو مقبول نہیں بلکہ بعض مالکیہ و محقق قائل وجوب کے ہین اور حنفیہ بھی

صحیح ہین انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال و سمجھے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
و سنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع اور افضل سنن اور اوکد مستحبات ہونے کی نقل کی اور پھر قول قریب بواجب کو بھی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تمیسرے یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ سنن المسلمین کے نہ مستحب اور اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب بن
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکھتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول ومن السنۃ
کذا والامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتارۃ اخری یذکرہا ویرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ السلف الصالحین وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ اہل الاسلام
ودین المسلمین وغیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی چوتھے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے لکھا
ہی وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الواجب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمرو سے اور ابن حجر سے بھی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سبق مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بھی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اوسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک مخالف کے
تھی اسوجہ سے عبارت اولی پر اونہون نے اکتفا کیا یہ تفسیری جگہہ ہی اون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی **قال** جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جوان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال فی الفتح
وحاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ وعکسہ انتہی **اقول** سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بھی آتا ہی زاہدی مجتبی شرح مختصر
قدوری مین تحت قول قدوری الجماعۃ سنۃ موکدۃ کے لکھتے ہین ان اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقیل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر رائق مین بھی ذکر کر کے
صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ
والواجب سواء خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی اور صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العیدین مین تحت قول

مصنف وشرط لها شروط الجمعة وجوبا واداء کی لکھتے ہین فادنہ العبارة ان صلوة العید واجبة وهو روایة عن

ابی حنیفة وهو الاصح وقیل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال عیدان اجتمعا فی یوم واحد فالاول سنة والثانی

فریضة فاجیب بان محمدا انما سماها سنة لان وجوبها بالسنة انتهی کذا فی الهدایة وشروحها اور اگر نظر وسیع سے کتب

فقہا مین باب الاذان اور باب الجماعة کو ملاحظہ کیجیے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرف فقہا

مین شائع ہے پس لفظ سنت کا جو عبارت سنن الہدی وشفا مین واقع ہے اگر اس معنی پر محمول ہو کچھ نقصان نہین

ہے اور حمل کرنا اسکا مستحب پر خلاف سوق عبارات ہے کما لا یخفی علی من له ادنی تدبر **قال** اگر کہا جاوے

کہ جیسا اطلاق سنت کا مستحب پر آیا ہے ویسا ہی اطلاق مستحب کا سنت پر بہی آیا ہے پس جن عبارات مین لفظ

استحباب ہے اوسکو سنت موکدہ پر کیون نہین محمول کیا جاتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ قول بالسنة الموکدة صراحةً

کسی سے منقول نہین ہے جیسا کہ ابطال سے کا حال منکشف ہوتا ہے بخلاف قول استحباب کے **اقول** انکار تصریح سنت

موکدہ کا کلیةً غلط اسواسطے کہ بعض نے تصریح سنت موکدہ ہونیکی کی ہے منجملہ اونکے نجم الدین حنبلی ہین کہ جنکا

ترجمہ سیوطی حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاهرة مین لکھتے ہین نجم الدین ابو عبد الله احمد بن حمدان الحرانی الحنبلی

العلامة الکبیر شیخ الفقهاء صنف الرعایة الکبری انتهت الیه معرفة المذهب مات بالقاهرة فی صفر سنة خمس وتسعین

وستمائة انتہی چنانچہ تقی الدین سبکی شفاء الاسقام کے باب رابع مین لکہتے ہین قال نجم الدین فی الرعایة الکبری ویسن لمن فرغ

من نسکه زیارة قبر النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وقبر صاحبیه وله ذلک بعد فراغ حجه وان شاء قبل فراغه انتهی اور منجملہ اونکے الحافظ

العلامة جمال الدین بن عبد الله ہین کہ جنکی وفات سیوطی نے سنة ثلاث وعشرین وثمانمائة لکہی ہے چنانچہ محمد بن عبد الباقی زرقانی

شرح مواہب لدنیہ مین تحریر کرتے ہین قد صرح الجمال الاقفهسی فی شرح الرسالة بانها سنة موکدة **قال** اگر کوئی شبہہ کرے کہ

اجماع کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ بعض واجب اور بعض سنت موکدہ کہتے ہین تو دفع اسکا اسطرح پر ہے کہ سنت موکدہ کہنا تو صراحةً

کسی سے منقول نہین ہے ہان بعض مالکیہ سے جو قول بالوجوب منقول ہے اوسکی دلیل دوسرے مالکیہ نے ساتھہ سنت موکدہ

کے کی ہے جیسا کہ ابن حجر مکی ہیتمی در منظوم مین لکھتے ہین قال بعض المالکیة واجبة وقال غیره منهم معنی من السنن

الواجبة انتہی اور قریب بواجب جو لوگون نے لکھا ہے وہ بہی کچھ نص سنت موکدہ پر نہین بلکہ قریب وجوب کا

حمل مستحب پر بہی ہو سکتا ہے البتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران سے منقول ہے اور ظاہر اسے معلوم ہوتا ہے کہ اور

لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہین وہ تقلید ابو عمران کی کئے ہین لیکن یہ قول رافع اجماع نہین ہو سکتا چند

وجوہ **اقول** اس کلام مین چند مناقشات ہین **اول** یہ کہ انکار تصریح سنیت قلت تتبع سے ناشی ہے

کیونکہ سابق گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین سے تصریح سنت ہونے کی کی ہے دوسرے یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درِ منظم ہے نہ درِ منظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریب واجب کا مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قریب واجب حکم واجب میں ہے کما مر چوتھے یہ کہ ابو عمران کے جو لوگ تابع ہیں وہ بھی قائل وجوب کے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے

قال اول یہ کہ محتمل ہے کہ یہ قول ماؤل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول میں تاویل کی ہے شفا قاضی عیاض میں مرقوم ہے قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال الناس ذلک بینہم لبعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضا قال الزیارۃ مباح بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب آلی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اوسکی یہ ہے ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع ومافی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المؤمنین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق الثابت لا الوجوب اقول بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوسمیں لفظ وجوب السنن ہے نہ وجوب ندب اور اگر التسمیہ باب تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم کہیگا کہ جن عبارات میں اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی مراد ہے اور اوکد القربات واجب اور فرض ہے پس زیارت قبر نبوی بنا بر راے جمیع صحابہ واجب ہو جاویگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑ جاویگی قال دوم خلاف جو مانع اجماع ہے وہ وہ ہے کہ جو عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ امر محل نزاع میں ممنوع ہے اقول یہ اجماع اصطلاحی میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو در المختار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ اجماع جملہ اہل اسلام و اہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص مسلم اور عالم کا انکار بھی مبطل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین نے مثل امام ابوحنیفہ کے باقتضا عبارت جذب القلوب زیارت آنجناب کو مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں سے منعقد ہوا اور اگر کہیے کہ اجماع استحباب قبل ... منعقد ہو گیا تو اوسکو ثابت کیجیے قال سوم خلاف اون لوگون کا مانع ... خلاف ... اجماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اوس میں ہونا غیر مسلم ہے اقول یہ بھی شرائط اجماع اصطلاحی سے ہے نہ اجماع متنازع کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم اور اتفاق کے ہے اور اصطلاح میں عبارت ہے اتفاق جملہ مجتہدین کا ایک زمانہ میں اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع مبحوث عنہ

علم اصول مین ہے اور شروط البشر الطہر ہی اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہے چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہے
اور ما نحن فیہ مین صاحب در المختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الہدی نے
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکھنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلۃ الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوۃ والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہۃ انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق
شرح منتخب حسامی مین لکھتے ہین من لیس من اہل الرای والاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الرای
وطرق المقاییس والنحوی الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرای ویشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس مع وجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس استحباب پر
اجماع منقول ہے مراد اوس سے عام ہے جو مستحب و سنت موکدہ و واجب کو شامل ہے تو اوسکا جواب بدو وجہ ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہے کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہے اور حکم شرعی استحباب خاص ہے یعنی
مصطلح نہ عام دوسرے قول بالوجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہے اور علماء نے اوسمین تاویل کی ہے تاویل نہ کرنا اور
قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہے اور کسی نے اسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین اس سے صاف ظاہر
ہے کہ مراد استحباب سے اونھون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کے اور استحباب خاص
کے اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی واضح ہے افلم یکن لہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپ نے جو دو وجہ جواب مین ذکر کین انہین سے وجہ اول مثل ہباء منثور کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہے اسیطرح اثبات قربت بھی حکم شرعی ہے حموی حاشیہ اشباہ مین لکھتے ہین
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعۃ فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیۃ او لا عرف من یفعل لاجلہ او لا والقربۃ فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفۃ من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیۃ والعبادۃ ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیۃ فنحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة ليست بعبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة

انتہی و قواعد مذہبنا لا تاباہ انتہی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہر ہی
اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ چونکہ بعض سے انکار
اسکی قربت ہونے کا منقول ہی اسوجہ سے فقہاء نے اسکے بیان کرنے کو مہتم بالشان سمجھا اور آپکے دوسری وجہ کا جواب ہی
کہ باب تاویل بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضرور ہی ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ
اوسکی تاویل کرلیگا اور انتظام شریعت تہ و بالا ہوجائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند
متصل پر ہی تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہی اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی
اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بھی تسلیم نہین کرسکتا
اقول یہ تقریر داب مناظرہ سے خارج ہی بلکہ فروع مکابرہ ومجادلہ سے ہی کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم
ہمارے قول یا نقل کو مسلم نہ کرو گے تو ہم بھی تمہارے قول یا نقل کو نہ مانین گے موافق علم مناظرہ کے جائز نہین
کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اسکے میدان مناظرہ مین آئیے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہین
لیکن نقل اجماع اونکا [illegible] بالتواتر [illegible] غیر مرة علاوہ یہ ہی کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے
یہ ضرور نہین [illegible] اگرچہ خلاف ثقات کے مقبول ہوجاوے اور عبارات تائید وجوب کی
تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہین کہ بعضون کے نزدیک زیارت واجب ہی **قال** اب سنیے
حال سنت موکدہ ہونے کا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہین ہی فی نفسہ محض بے اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کے
نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی اور اسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کے
مواظبت خلفاء راشدین سے بھی سنت موکدہ ہوجاتی ہی لیکن وہ بھی متحقق نہین ہی تمام یہ چیز منع مین ہی **اقول**
یہ کلام عجائب سے ہی ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بھی منقول ہی کما مر غیر مرة پس سلب کلی اس
باب مین خطا ہی **دوسرے** یہ کہ بے اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہی کما سیاتی
اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہین کرسکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت
نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل العبارات ہی کیونکہ جم غفیر فقہاء کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز
بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال پاشا و ملا خسرو و صاحب نہر و صاحب ایضاح وغیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ پر کرتے ہیں اور مواظبت خلفاء کو داخل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ابن سبکی
تحفة الاخیار فی احیاء سنة سید الابرار میں منقول ہے جو یہ ہے مواظبت خلفاء ہر صلوٰۃ کی نص
سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن معاینہ چند احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفاء راشدین
میں شائع تھی مواہب لدنیہ میں ہے عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی اور زرقانی
شرح مواہب میں لکھتے ہیں فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر و رأیتہ مائة مرة واکثر یاتی ویقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی فظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائة مرة فحدث نافع تارة عن حالہ اذا قدم من سفر وتارة عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارة خیر الانام میں باب ثالث میں ہے ممن نص علی السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
موذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینة لزیارة قبرہ روینا ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمة بلال
فقال لم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فیما روی الا مرة واحدة فی قدمة قدمها الی المدینة لزیارة قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی ابقاہ اللہ تعالی وہا انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبة اللہ بن
محمد الشیرازی اذنا اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبة اللہ بن عساکر الدمشقی قراءة علیہ انا اسمع قال اخبرنا ابو القاسم زاہر بن طاہر
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق بن ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رأی
فی منامہ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینة فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینة فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا بعث رسول اللہ

علیہ الصلوۃ والسلام فما رئی یوما اکثر باکیا ولا باکیۃ بالمدینۃ بعد موت رسول اللہ من ذلک الیوم
کذا ذکرہ ابن عساکر فی ترجمۃ بلال انتہی اور یہی شفاء الاسقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزیز
انہ کان یبرد البرید من الشام یقول سلم لی علی رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام وممن ذکرہ فی ذلک ابن الجوزی نقلتہ
من خطہ فی کتاب مثیر الغرام الساکن الی زیارۃ اشرف الاماکن وذکرہ ایضا الامام ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم
ووفاتہ سنۃ سبع وثمانین ومأتین فی مناسک لہ لطیفۃ جردہا من الاسانید ملتزما فیہا الثبوت فسفر بلال فی
زمن صدر الصحابۃ ورسول عمر بن عبد العزیز فی زمن صدر التابعین من الشام الی المدینۃ لم یکن الا للزیارۃ
والسلام علی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یکن الباعث علی السفر غیر ذلک لا من امر الدنیا ولا من امر الدین
لا من قصد المسجد ولا من غیرہ انتہی اور یہی شفاء الاسقام میں ہے وفی فتوح الشام انہ لما کان ابو عبیدۃ
نازلا بیت المقدس ارسل کتابا الی عمر مع میسرۃ بن مسروق یستدعیہ الحضور فلما قدم میسرۃ مدینۃ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم دخلہا لیلا ودخل المسجد وسلم علی قبر رسول اللہ وعلی قبر ابی بکر الصدیق وفیہ
ایضا ان عمر لما صالح اہل بیت المقدس وقدم علیہ کعب الاحبار واسلم وفرح عمر باسلامہ قال عمر لہ ہل لک
ان تسیر معی الی المدینۃ وتزور قبر النبی علیہ السلام وتتمتع بزیارتہ فقال نعم یا امیر المؤمنین انا افعل ذلک ولما
قدم عمر المدینۃ اول ما بدأ بالمسجد وسلم علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی اور یہی شفاء الاسقام کی باب
سابع میں ہے وقد روی ابو الحسن یحیی بن الحسن بن جعفر بن عبید اللہ الحسینی فی کتاب اخبار المدینۃ قال حدثنی عمر بن
خالد حدثنا یونس بن یحیی عن کثیر بن زید عن عبد المطلب بن عبد اللہ بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبتہ وقال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ فقال نعم انی لم آت الحجر ولم آت
اللبن انما جئت رسول اللہ علیہ الصلوۃ والسلام لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا علیہ اذا ولیہ
غیر اہلہ وذلک الرجل ابو ایوب الانصاری قلت یونس ومن فوقہ ثقات وعمر بن خالد لم اعرفہ انتہی اور شمس الدین
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتیاح الاکباد بارباح فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں وقالت
فاطمۃ حین زارت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقد اخذت قبضۃ من تراب قبرہ فوضعتہ علی عینیہا وبکت
وانشأت تقول ع ماذا علی من شم تربۃ احمد ان لا یشم مدی الزمان غوالیا ، صبت علی مصائب لو انہا
صبت علی الایام صرن لیالیا ، انتہی اور نور الدین علی بن احمد السمہودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں
لکھتے ہیں روی عبد الرزاق باسناد صحیح ان ابن عمر کان اذا قدم من سفر اتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم

فقال السلام علیک یا رسول اللہ وفی الموطا من روایۃ یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر وروی احمد بسند حسن کما رایتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی
المدنی قال حدثنا عبد الملک قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا کثیر بن زید عن داود بن صالح قال اقبل
مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی القبر فاخذ مروان برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ
قال نعم انی لم آت الحجر انما جئت رسول اللہ سمعت رسول اللہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا
علی الدین اذا ولیہ غیر اہلہ انتہی اور در منظم میں ہی ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من ضعف
النسائی لکن وثقہ آخرون انتہی مخفی نرہے کہ بعض قاصرین اس حدیث سے اور حدیث قصہ بلال و قصہ زیارت
حضرت فاطمہ سے استناد کر کے کہتے ہیں کہ اوسے بینا قبر کا اور چومنا واسطے برکت کے اور لپٹنا قبر کے ساتھ خصوصاً قبور
اولیاء اللہ کے ساتھ درست ہے اور یہ استناد اونکا غلط ہے کیونکہ ان حضرات سے یہ امور حالت وجد اور بے اختیاری میں
صادر ہوئے ایسی صورت میں فاعل ان امور کا معذور ہے اس سے جواز ان امور کا حالت اختیار میں نہیں
ثابت ہوتا ہے اور اسیواسطے اور صحابہ سے ایسے امور منقول نہیں ہیں بلکہ حضرت انس وغیرہ سے نہی مروی ہے اور محققین
حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتے ہیں کہ اسطرح کے امور بدعت و مکروہ ہیں کسی قبر کے ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز نہ چاہیے تفصیل اسکی در منظم وغیرہ میں مبسوط
ہے اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان
الحافظ ابا سعید السمعانی ذکر فیما رویناہ عنہ عن علی بن ابی طالب قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ
قلت فسمعنا قولک ووعیت عن اللہ سبحانہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ
الآیۃ وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی اور بیچ وفاء الوفاء میں ہے قال یحیی
فی کتاب اخبار المدینۃ لہ حدثنا ہارون بن موسی قال سمعت جدی علقمۃ یسئل کیف کان الناس یسلمون
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد قال کان یقف الناس علی باب البیت
یسلمون علیہ وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ انتہی ان اخبار و حکایات سے زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا بارہا کثیرہ واحدہ عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری و بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عظام کا زمانہ خلفاء راشدین میں و بعد اوسکے ثابت ہے اور احتجاج ان سب اخبار سے و ر اخبار دیگر سے

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی مانند صحابہ خلفاء وغیر خلفاء مین
اور زمانہ تابعین مین متداول تہی اور اسکی فضیلت واہمیت اون حضرات کی اذہان مین تکرر تہی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہی اور بظاہر ستہنا د قائلین بالسنۃ کا اسی
اثر کے ساتہہ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حصکفی مسند امام اعظم مین لکہتے ہین ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی مسند الامام
فی شرح مسند الامام مین لکہتے ہین ای سنۃ الصحابۃ ومن بعدہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث کے
لازم ہی کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہی حافظ عراقی
شرح الفیہ مین لکہتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا کقول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد فی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع
الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنی مختصر مین لکہتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمسند
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسن طیبی
شارح مشکوۃ اپنی خلاصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا ونہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی لشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کی قول ابن عمر کا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور اس سے سنت نبویہ ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹہری اور
سمہودی نے وفاء الوفا مین بہی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہی عبارت اوسکی یہ ہی فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقرئ عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرر ان قول الصحابي من السنة كذا محمول على سنته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فله حكم المرفوع انتهت باقی رہے
اس مقام پر دو شک کہ مشککین کے اذہان میں بوقت معاینہ تحریر ہذا کے خطور کر سکتے ہیں بنا بر علیہ ہم ان
دونوں کا جواب لکھ دیتے ہیں تا پھر کسی مشکک کو چاچون و چرا کی باقی نہ رہے اور سنیت زیارت بمقتضائے اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑے شک اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر میں امام ابو حنیفہ کوفی ہیں اور وہ بتصریح دارقطنی اور ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہیں جواب اس شک کا یہ ہے کہ جرح مبہم امام ابو حنیفہ کی شان میں مقبول نہیں
اور نقادین حدیث امام کی توثیق کرتے ہیں اور جرح جارحین کو مردود کرتے ہیں بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ میں کتاب الکراہیۃ میں بعد ذکر حدیث ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا وثمنہا کے لکھتے ہیں
اما قول ابن القطان وعلته ضعف ابي حنيفة فاساءة ادب وقلة حياء منه فان مثل الامام الثوري وابن المبارك
واضرابهما وثقوه واثنوا عليه خيرا فما مقدار من يضعفه عند هولاء الاعلام وقد اشبعنا الكلام فيه في مناقبه
في تاريخنا الكبير انتهى و بنایہ کتاب الصلوۃ میں بعد ذکر حدیث من كان له امام فقراءة الامام قراءة له کے لکھتے ہیں
واسند يحيى بن معين عن ابي حنيفة فقال ثقة ما سمعت احدا ضعفه وكان ثقة من اهل الصدق ولم يتهم بالكذب
وكان مأمونا على دين الله صدوقا في الحديث واثنى عليه جماعة من الائمة الكبار مثل ابن المبارك وسفيان
بن عيينة والاعمش وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع فقد ظهر لنا من هذا تحامل الدارقطني
عليه وتعصبه الفاسد فمن اين له تضعيف ابي حنيفة وهو مستحق التضعيف وقد روى في مسنده احاديث
سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة انتهى اور ابو عبد اللہ ذہبی کاشف میں تحریر کرتے ہیں النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابو حنيفة فقيه العراق مولى بني تيم الله بن ثعلبة رأى انسا رضي الله عنه وسمع عطاء
ونافعا وعكرمة وعنه ابو يوسف ومحمد وابو نعيم افردت سيرته في جزء انتهى شک دوم یہ ہے کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہے اس وجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اوس فعل سے جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی میں یہ امر مفقود ہے جواب اوسکا یہ ہے کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہا میں ہیں اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال و افعال صحابہ سے یہ ہے کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہ ہوتا تو خود آنحضرت اس پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

فرمائی ہے اور راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و حدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی و حدیث من جاءنی زائرا لا تعمدہ حاجۃ الا زیارتی کے خود ابن عمر ہیں پس انہوں نے بمقتضائے انہیں ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کی منظور ہو تو سعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوسمیں تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہیں مقدوح کیے گئے ہیں اور بعد تحقیق و تفصیل بہت لکھا ہے کہ یہ قوم ہی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر بالشی مثبت للوجوب علی ما ہو حقیقۃ الامر ما لم یخالف کتابا او قولا اعلی سندا او اجماعا و ما لم تنضم الیہ قرینۃ تدل علی خلاف ذلک فان کان احد من ہذہ الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحۃ وان لم یکن الامر صریحا لکنہ اشتمل علی الوعید لمتارکہ او الزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارۃ للوجوب والترغیب الذی بلغ حد التاکید لم ینضم معہ ما یدل علی الوعید امارۃ ثبوت السنۃ الموکدۃ و مثلہ التقریر علی فعل والاہتمام لفعلہ و زیادۃ الرضا عن فاعلیہ وہو الذی سمیناہ بالمواظبۃ التشریعیۃ فتدبر انتہی **قال** علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفائے راشدین کا مفید سنت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہے کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے مواظبت نہیں کی لیکن اوسکی رغبت دلائی ہے پس وہ فعل لامحالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے خلفائے راشدین نے اوس مستحب پر بمقتضائے حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا وان قل مواظبت کی پس اگر خلفا کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا استحباب باقی رہا یا منسوخ ہو جائیگا بر تقدیر اول اجتماع متنافیین لازم آتا ہے اور بر تقدیر ثانی لازم آئیگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے اور یہ دونوں غیر متصور ہیں توضیح میں لکھا ہے واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنۃ لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع اور تلویح میں مسطور ہے والجمہور علی انہ لا ینسخ ولا ینسخ بہ لانہ لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثہ بعد النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ صورت مفروضہ میں ناسخ فعل خلفائے راشدین نہیں ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفاء کی دلیل ہے پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس بنا پر لازم آتا ہے کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث جو حجیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے **اقول** نسخ عبارت ہے تبدیل حکم شرعی سے جو موقت نہو بدلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی موقت نہ ہو تو نسخ اوسکا جائز نہیں ہے اور اگر موقت ہو بعد آنے اوس وقت معینہ کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہو جائیگا اور اوس ارتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملا خسرو صاحب درر وغرر مرقاۃ الاصول مین لکھتے ہین ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
عن محلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلان سال تک ہوگا اس صورت مین جب وہ سال آئیگا حکم نوع
ہو جائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ بہ بلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود
ہے تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہے اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذ حکم لکم ان افعلوا کذا الی سنۃ کذا
او قال احللت الشئ الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی الوزیر لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا وقولہ جل ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام
ولیس لہ تایید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہے کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم با وجود عدم تصریح کے نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت منتفی ہو جائیگی حکم بھی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء علتہ کے تعبیر کرتے ہین اور نسخ نہ اسکو منافی نہیں سمجھتے ہین مولوی ولی اللہ
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانتفاء موجبہ کانقطاع سہم المولفۃ
قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر اذ ان کل نسخ الا ما من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فلتسمیۃ
احدہما النسخ دون الاخر مجرد اصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاؤہ ببقائہا فاذا علم انتفائہا
یحکم بانقطاع الحکم فہذا لیس بنسخ کالانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم ما یعلم بہ الفاحص ذلک فیکون نسخا انتہی تیسری صورت یہ ہے
کہ توقیت ایک حکم شرعی کی دوسرے نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہے
وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اس صورت مین جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہوا آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بسبب توقیت ہو جائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہے کہ احادیث سے تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر نے اسکو موقت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کر دیا چنانچہ
ابو داؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ سیوطی
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیۃ مع ما شرعہ فی ہذہ الشریعۃ

ان مشروعیتها مقیدة بنزول عیسی علیه السلام لما دل علیه هذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیة بل نبینا صلی الله علیه وعلی
آله وسلم هو المبین لغایتها بقوله انتهی ہر گاہ یہ تفصیل ذہن نشین ہوگئی پس اب ہم شق ثانی المستدل کی کہہ سکتے ہین کہ جب
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوس پر مواظبت کی ہو مواظبت کرین
استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب نبوی تا لازم آوے کہ
نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوئی وہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بضم حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین سے
مقید تا وقت مواظبت خلفاء تہا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا
ولا ہائبة فیه اصلا اور اس سے اجماع و قیاس کا بہی ناسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل آہی
اسمین سے ہی اور رائے موقت وموبد ومعرف توقیت حسن نہین ہوسکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کو موقت ہوسکتی ہی الحاصل ما نحن فیه مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہا ہے لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم قال وثم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہوسکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہے
اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا خفی
کتاب و سنت سے نہ پاتے تہے تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تہے پس اگر قول وفعل وتقریر خلفاء یا اہلبیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا هذا
ما لیس منه فهو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوة وغیرہ مین لکہا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن فیه من الکتاب والسنة سند ظاهر او خفی ملفوظ او مستنبط فهو مردود علیه اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ وائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اس امر پر دلالت کرتے ہین روی البیهقی عن ابن مسعود انه کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینه وکان عمر اذا افتی الناس یقول هذا رای عمر فان کان صوابا فمن الله وان کان خطاء
فمن عمر وروی البیهقی عن مجاهد وعطاء انهما کانا یقولان ما من احد الا ومأخوذ من کلامه ومردود علیه الا رسول الله

وکان ابوحنیفة یقول لاینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعة رسول اللہ تقبلہ کذا فی المیزان للشعرانی
اور غیرنبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت مستقلہ نہونے پر ایک دلیل یہ ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہی مگر اللہ تعالی اور
ابسکی حکم کو دریافت کرنا غیرنبی کو متصور نہین مگر یا الہام سی یا رای محض سی یا کتاب و سنت یا قیاس سی جو
مستنبط ہو کتاب و سنت سی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیرنبی و رای غیرنبی تو حجت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل
و تقریر غیرنبی دلیل ٹھہرائی جاوی تو ہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع اسکا اسوقت مین کتاب و سنت کی طرف
ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحة یا استنباطا اوسکی لیے ثابت ہوگا ابہی کو اوسکا
مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیرنبی ہی
اور کوئی فعل غیرنبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہی پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بہی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادۂ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادۂ وجوب کریگی اور اگر وہ افادۂ سنت
کریگی تو یہ بہی افادۂ سنت کریگی اور اگر وہ افادۂ استحباب کرے گی تو یہ بہی افادۂ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادۂ سنت موکدہ کریگی اور قطع نظر متبوع سی کسی حکم کا افادہ نہین کر سکتی **اقول**
اس کلام مین چند طرح سی خدشات ہین **اول** یہ کہ دلیل مستقل سی کہ جسکو مولف منحصر کتاب و سنت مین
ٹھہراتے ہین اور اقوال و افعال صحابہ کو اوس سی خارج سمجھتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہی اگر مراد یہ ہی کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہی کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو امر متنبی ہی سنت نبویہ بہی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی اسواسطے کہ سنت نبویہ بہی محتاج طرف کتاب اللہ کی ہی
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا لہ کتاب اللہ
اصل ہی مطلقا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکھتے ہین قدم المصنف الکتاب لانہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ و بکل اعتبار
و اعقبہ بالسنة لان کونہا حجة ثابت بالکتاب آخر الاجماع عنہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور علامہ
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکھتے ہین قدم الکتاب لانہ اصل من کل وجہ و اخر السنة عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ و اخر اجماع الامة عنہا التوقف حجیتہ علیہما و اخر القیاس لانہ فرع بالنسبة الی الادلة انتہی اور

ملا خسرو حواشی تلویح میں تحریر کرتے ہیں قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام
والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما واما القیاس والاستدلال ففرع تابع لہما انتہی
وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سراس میں یہ ہے کہ حاکم نزدیک اہل سنت کے نہیں
ہی مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہیں رکھتا ہے پس کلام الٰہی
مثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہیں ہو سکتا بلکہ کاشف
حکم الٰہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر
فی فرد واحد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہے جو اثبات احکام میں اور استدلال میں ساتھ اسکی محتاج
طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمیں اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے منتفی ہوگئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت
واجماع پر صادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں سے مستقل ہے اور محتاج نہیں بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر ساتھ اجماع
صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہے کہ قول وفعل وتقریر غیر نبی ہے دلیل مستقل ٹھہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین یک
صحابہ ہوں یا غیر صحابہ بھی داخل ہوئے اور حصر کرنا سوائے کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت میں اور انتزاع کرنا
فعل وقول وتقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہوا تحقیق شرح حسامی میں اور کشف الاسرار میں ہے لکن الثلثۃ مع تفاوت
درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شیٔ فقدمت علی القیاس الذی یتوقف
فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی اور تلویح میں ہے ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للاحکام
والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ وفرع من وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من موارد الکتاب
والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم من ہہنا
یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی اور شرح منار لابن الملک میں ہے ان
القیاس ان کان اصلا فلم لم یقل علم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس
قلت للاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی حکمہ وفرع بالنسبۃ الی الثلثۃ او لانہ لیس بقطعی
بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ المأولۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالآحاد لیس بقطعی والقیاس المعلل بعلۃ
منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی ملخصا ودوسرا
خدشہ یہ ہے کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنے سے یہ نہیں لازم ہے کہ غیر صحابہ
کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد میں ہو جاوے توضیح اسکی یہ ہے کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہے جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم اوس سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ مین مصرح ہی اور مصداق
اسکا باختلاف مستدلین مختلف ہی بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا تھا ایک وحی الٰہی متلو ہو یا غیر متلو دوم اجتہاد یا غیر منصوص مین ابن حاجب مختصر الاصول مین لکھتے ہین المختار انہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا قوله عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی قالوا تقیم لاکن ذلک کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی قلنا
بان الظاہر رد قولہم افتراه ولو سلم فاذا تعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
کہ آنحضرت اون مسائل مین جنمین وحی نازل نہین ہوتی اجتہاد فرماکر حکم دیتے تھے اور جو مسائل کہ اونمین وحی نازل
ہوتی اونمین موافق اوسی وحی کے ارشاد انام فرماتے تھی اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم مین تین چیزین مدار اثبات احکام تہین ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابو داود وغیرہ نے روایت کی ہی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنة رسوله قال فان لم تجد
فی سنة رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدره فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کے لکھتے ہین لہ شواہد موقوفة عن عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننه عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویة له انتہی اور بعد زمانہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتھی دلیل کا بھی وجود ہوا اور زمانہ نبوی مین اجماع صحابہ کی حاجت نہ تھی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا اب بہ نسبت تابعین ما بعدہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر رہے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتھی قیاس ان چارون مین اول کے تین مستقل ہین اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلا اور چند احادیث سے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
وعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین وغیرہ سے جو تحفة الاخیار مین مبسوط ہین یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہی کہ
اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بھی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہین اور اثبات احکام شرعیہ مین
ساتھ آثار صحابہ کے استناد کرسکتے ہین [illegible] ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین سے یہی منقول ہی میزان
شعرانی مین ہی روی ابو جعفر الشیزاماری بسنده المتصل الی ابی حنیفة انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وہل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب والسنة او اقضية الصحابة
فان لم نجد دليلا قسنا وفي رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة و
في رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وفي رواية
اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله فعلى الراس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاء عن
اصحابه تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة
في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم
من الفقهاء فكلموه قالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول
من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه قال اني اقدم العمل بالكتاب
ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا
ركبته ويده وقالوا له انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله
لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ کے
معقود کرتے ہیں اور وہ ہمہ اقوال و افعال و تقریرات صحابہ کو راجح طرف سنت اور قیاس اور اجماع کی کرکے
قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقليد الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام
وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم في غيره وهذا
الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلما والا كان
اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوي مولى الله رح میں ہے قال ابو بكر الرازي والبردعي والبزدوي والسرخسي
وصدر الاسلام [illegible] واتباعهم ومالك والشافعي في القديم واحمد في رواية قول الصحابي المجتهد فيما يمكن
فيه الراي اي في حكم يمكن اثباته بالقياس ملحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن لا المسئلة
من الصحابة بل لمن بعدهم من التابعين ومن تبعهم ونفى اي لحوق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد
والكرخي من الحنفية وجماعة ومنهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نفاه مطلقا سواء كان فيما يدرك
بالقياس او لا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابي بكر وعمر فقط وقول الصحابي فيما لا يدرك بالراي فعند
اصحابنا يلحق بالسنة اتفاقا فيجب اتباعه قال الشافعي في الجديد على ما حكاه الحلبي عن التقرير [illegible]

انتہی ملخصا وکذا فی شرح البزدوی للالہداد الجونفوری وعبد العزیز البخاری وشروح المنار والتوضیح
وحواشیہ وغیرہا ہر جگہ وہ تفصیل وتحقیق ذہن نشین ہو گئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کیواسطے
دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب و سنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونوں سے تلاش کرتے تھے بعد تلاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہیں انکو واسطے چند دلیلیں مثبت احکام
ہیں کتاب و سنت و اجماع و قیاس و آثار صحابہ اور یہ سب سوائے قیاس کے دلیلیں مستقل ہیں پس ان لوگوں کا
منصب یہ ہے کہ اولا دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کریں اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملی تو آثار و اقوال صحابہ
سے کہ یہ بھی راجع طرف سنت کے ہیں خصوصا فی ما لا یدرک بالرای ہیں اگر نہ ملی تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس سے
پس آثار و اقوال و افعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول و منقول ہے
تیسرا خدشہ یہ ہے کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور رائے محض اور کتاب و سنت اور قیاس
میں باطل ہے کیونکہ منجملہ صور دریافت کرنیکی اجماع ہے کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اوسکی بہ نسبت امت
متاخرہ کے آثار صحابہ ہیں کہ وہ بھی کاشف عن السنۃ النبویہ ہیں اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
قول النبی او فعلہ و تقریرہ ٹھہرے تو پھر دلیل مستقل کہاں باقی ہے تو ہم کہیں گے کہ بہ نسبت ہمارے آثار صحابہ
بھی دلیل مستقل ہیں بایں معنی کہ جب کبھی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نپاوینگے اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس میں موجود ہونگی تو ہم انہیں آثار سے استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت سے پاویں یا نپاویں کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہیں پس انکے ساتھ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتھ سنت کے ہے اور یہ گمان نہیں کر سکتے کہ صحابہ بغیر سند اس امر کے قائل یا مرتکب ہوئے ہوں اور
اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہے تو سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نرہے گی کیونکہ وہ بھی کاشف
عن الحکم الالہی ہے بلکہ قرآن متلو بھی دلیل مستقل نہ ٹھہریگا کیونکہ وہ بھی کاشف عن الکلام النفسی ہے چوتھا
خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہیں کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہے سند کے
کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت سے اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہے اور مفید ظن ہوا کرتی ہے
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہے کہ ظنیت
صحابہ کہ تابع ہے کسی سند کے مفید سنیت ہو اور یہ سند مفید استحباب ہو پانچواں خدشہ یہ ہے کہ اگر
تبعیت حکم تابع کے واسطے حکم متبوع کی حیثیت ہم ہی تسلیم کر لیجاوے تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسری نص کے حکم کے بیان میں آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادہ حکم تابع ہوگئی ہو
تو اوسوقت تابع ہی موافق اوسی نص کے افادہ حکم ہوگا اور باالجملہ فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ
اوس سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ مخواہ افادہ سنیت کریگی الحاصل
جب کہ حدیث خلفاء فی مواظبت کی نوعیہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہوسکتی ہی
اگر نہیں ہوسکی بطریق استحباب ہی تو قائل جاننا چاہیے کہ صاحب کلام مبہم نے بزعم خود اپنے رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفاء کی [illegible] ہوگئی [illegible] ہی اور چونکہ [illegible] سنت کی الف
تحقیق [illegible] اسلیے اوسکا رد لکھنا [illegible] مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان مین تحریر
اوسکا جواب بہی عربی ہی مین لکہا جاتا ہی فنقول اوسکا چند مواضع مین ہی ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل [illegible] علی [illegible] سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی مما یاباہ [illegible]
یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحق ان کلمۃ علیکم [illegible] اما ان یکون
محمولا علی الندب واما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی کلیہما [illegible] الاول [illegible]
السنۃ النبویۃ ایضا مندوبۃ [illegible] الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز [illegible]
او [illegible] عطف سنۃ الخلفاء [illegible] لو کان غرض النبی [illegible]
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزوم [illegible] الخلفاء بالذکر وجہ [illegible] فان ہذا الامر [illegible] فی اقتداء جمیع
وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر [illegible] یدل علی خصوص [illegible] الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی السنیۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن الرواتب وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی التشریع والامر والترغیب فیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ مؤکدۃ بالاتفاق [illegible] من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام [illegible] مرۃ
ایضا فعلم [illegible] ان [illegible] سنۃ مؤکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ نفسیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجب للسنیۃ یاثم علیہ
بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین مع حدیث اقتدوا باللذین
من بعدی وغیر ذلک فہذا التفصیل [illegible] ان [illegible] جمہور اصحابنا الثلاثۃ [illegible] کلماتہم فی مواضع ان
سنۃ الصحابۃ لازمۃ الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ انتہی ملتقطا من [illegible]

اقول فيه بحث من وجوه اما اولاً فلانا لا نسلم انه على تقدير حمله على المعنى المجازي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز **اقول** قد رد صاحب التحفة الحمل على المعنى المجازي اولاً بانه مما يأباه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضا معنى مجازي وهو بعيد عن الفهم المستقيم وثانيا بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما على حدة في وقت واحد ولا يجري في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم على جميع تقادير المجاز حتى يرد ما اوردتم **قال** واما ثانيا فلانا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم وقوله يلزم ان يكون سنة النبوية ايضا مندوبة قلت لا ضير في كون السنة المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى تركه وفعله فهو المباح والا فان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وقال بعيده المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل **اقول** كلمة عليكم وامثاله في كلام العرب موضوع لمعنى اللزوم وعليه جرى كلام المحدثين وغيرهم فقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية في شرح حديث فعليكم بسنتي اي الزموا فقال عليك زيدا اي الزمه انتهى وقال علي العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليك بالصوم فانه لا مثل له اي الزمه وقال في شرح حديث عليك بالسجود الحديث اي الزم كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف اي الزم فعل ما امر به والكف عما نهي عنه وقال في شرح حديث عليك بحسن الخلق اي الزمه فان احسن الناس خلقا احسنهم دينا وقال في شرح حديث عليك بركعتي الفجر فان فيهما فضيلة اي الزم فعلهما وقال في شرح حديث عليك بكثرة السجود اي الزم الاكثار من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف الاول اي الزموا الصلوة فيه واذا تقرر هذا فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على اللزوم متعين لا الصيار الى الندب لانه معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقي لما في حواشي التلويح لملا خسرو المجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي انتهى وفي التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فعنده العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا لضرورة انتهى وفي التحقيق انه اجمع انما وضع للفظ الذي يكتفى به في افادة معناه فصار كانه قال ان اعلمتم اني تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغة وجب ان يعني

ذلك المعنى فوجب حمله عند الاطلاق على حقيقته كيف وقد تحد بالضرورة مبادرة الذهن الى فهم الحقيقة
اقوى من مبادرته الى فهم المجاز انتهى فان قالت المانع عن ارادة المعنى الحقيقي ههنا هو ان سنة الصحابة
ليست بلازمة ولو دل عليكم على اللزوم لزم ذلك قلت هذا عين التنازع فيه فانه لم يدل دليل آخر على
عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك بمعناه الحقيقي ولا قرينة تصرفه عن ذلك فاي ضرورة داعية
الى حمله على الندب المقابل للزوم الذي هو معنى مجازي ولو جوز حمل الالفاظ على المعاني المجازية بغير قرينة مانعة
عن ارادة المعاني الحقيقية لفسد انتظام الشرع اذ كل ما ورد فيه من الاوامر والنواهي يسري فيه احتمال المجاز

قال رابعا ثالثا فانا نقول معارضة ان كلمة عليكم لا يخلو اما ان يكون محمولا على اللزوم والوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما لا سبيل الى الاول والا لزم ان تكون السنة
النبوية وسنة الخلفاء واجبة ولا سبيل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فتعين الاوسط
وخير الامور اوساطها **اقول** هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنى مجازي والمجاز لا يحمل عليه اللفظ الا عند تعذر
الحقيقة واذ ليس ثمه فمعناه الحقيقي هو اللزوم فلزم الحمل عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة واجبة
ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يواخذ على تركه وهو شامل للفرض والواجب والسنة
الموكدة فان تارك كل منها مواخذ اما تارك الاولين فبالعقاب واما تارك الثالث فبالملامة والعتاب
كما صرح به في البزازية وغاية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق والتبيين ومرقاة الاصول وغير ذلك
وقد نقلت عباراتهم في تحفة الاخيار ولما ثبت بالدلائل الأخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم وجوبها ل
عدم افتراض سنة النبي عليه السلام وعدم وجوبها بقي اللزوم فيهما بمعنى انه يعاتب تاركهما وهو معنى السنة الموكدة
ومن ظن ان اللزوم عين الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول
والمنقول **قال** رابعا فلانه لو كان غرض النبي عليه الصلوة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء
لما كان لتخصيص الشيخين بالذكر في حديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر
جار في جميع الخلفاء الراشدين **اقول** تخصيصهما بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء جميع الخلفاء لازما
تنبيها على انهما اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر
قال واما خامسا فلان قوله ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد من العلماء غلط فانه
عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم **اقول** هذا غير مخل بالمقصود فان الاكثر

قالوا يكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في
شرح الهداية **قال** وامّا خامسًا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة
التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية
حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي صلعم فكذلك
بالنسبة الى الخلفاء فليعمم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عند قائلها ثابتة بدليل آخر كقوله
تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه
الانواع الاربعة موجبة للسنة يأثم تاركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت
آنفا **اقول** لا يجوز حملها على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في
تقسيم المواظبة النبوية بهذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان بهذا
الحديث او بغير ذلك وقد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم سنة
الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على
اثم تارك السنتين باقسامهما **قال** وامّا سابعًا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة
بينهما مع كونهما مندرجتين بلفظ عليكم لا يجوز عندك ام لا على الثاني لا يصح قولك ان كان اثمه دون اثم
تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان يكون السنة النبوية مؤكدة وسنة الخلفاء مستحبة
اقول هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل
عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين باقسامهما لازمة وكون احدهما ادون من الآخر في اللزوم لا يقدح في شركة
لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث بمعنى انه يؤاخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك
الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الأخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** وامّا ثامنًا فلانه لو
سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة
المؤكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء
بهما مامورا به يكون واجبا وتاركه تارك الواجب يستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا
لا يدل على كون سنة الخلفاء والشيخين سنة مؤكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب
واما ان يكون محمولا على الندب واما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على تقدير على كونها سنة مؤكدة لما

علی الاول فلان فیہ احتمالین الاول ان یراد بہ وجوب اخذ السنۃ فحسب لا وجوب السنۃ الماخوذ بہا والثانی ان یراد بہ وجوب السنۃ الماخوذ بہا علی الاول یعنی السنۃ الماخوذۃ اعم من ان یکون فرضا او واجبۃ او سنۃ موکدۃ او غیر موکدۃ فلا یثبت کونہا سنۃ موکدۃ وعلی الثانی یلزم وجوب السنۃ لا کونہا سنۃ موکدۃ واما علی الثانی فلان المندوب یشمل السنۃ الموکدۃ وغیرہا واما علی الشق الثالث فعدم ثبوت السنۃ الموکدۃ ظاہر

اقول علیکم موضوع فی اللغۃ للزوم وہو اعم من الوجوب کما مر لانہ عین الوجوب المصطلح فان ہذا الوجوب المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغۃ بزمان کثیر بل بعد زمان النبی علیہ الصلوۃ والسلام ایضا ومن ثم تعقب من استدل بحدیث غسل الجمعۃ واجب علی کل محتلم علی وجوب غسل الجمعۃ بان الوجوب المصطلح لم یکن فی الزمن النبوی بل حدث بعدہ فلا یمکن ان یراد ذلک فی کلامہ فاذن یحمل علیکم علی اللزوم بمعنی ان یواخذ تارکہ واونا السنیۃ فیحمل علیہ لثبوت ان السنن النبویۃ لیست بلازمۃ لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفا وبہذا ظہر ما فی التفصیل المذکور فانہ قد ذکر شقوقا باطلۃ واعرض عن ذکر التقدیر الصحیح وہو مطلق اللزوم

قال ولعلم ان حمل لفظ علیکم علی الوجوب اقرب الی الصواب لانہ معنی حقیقی وما امکن المعنی الحقیقی لا یصار الی المعنی المجازی ومقابلۃ ایاکم ومحدثات الامور ایضا یقتضی حمل علیکم علی المعنی الحقیقی کیف وایاکم محمول علی المعنی الحقیقی اعنی التحریم الذی یشعر عنہ قولہ علیہ السلام وکل ضلالۃ فی النار وقولہ علیہ السلام تمسکوا بہا وعضوا علیہا بالنواجذ ایضا یوید المعنی الحقیقی لکن یجب ان یراد بہ وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ بہ فان کان السنۃ ای الطریقۃ فرضا فالاخذ علی وجہ الفرضیۃ وان واجبۃ فعلی سبیل الوجوب وان سنۃ موکدۃ فعلی طریق السنیۃ وان مستحبا فعلی طریق الاستحباب حتی لا یلزم کون السنۃ واجبۃ ولا یلزم من حملہ علی الوجوب کونہا سنۃ موکدۃ کما عرفت اقول کون الوجوب المعنی علیکم الحقیقی ممنوع کما مر غیر مرۃ بل معناہ مطلق اللزوم وما امکن المعنی الحقیقی لا یصار الی المجازی ومقابلتہ ایاکم الدال علی التحریم لا یدل علی حمل علیکم علی الوجوب المصطلح کما لا یخفی علی من تدبر قال واما تاسعا فلان لفظ سنتی وسنۃ الخلفاء اعم من ان یکون سنۃ موکدۃ او غیرہا فلو حمل علی اللزوم یلزم ان تکون السنۃ الغیر الموکدۃ ایضا موکدۃ اقول قد خصصت الغیر الموکدۃ من السنۃ بدلائل اخر دالۃ علی ان افعال النبی صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم التی فعلہا احیانا غیر لازم اخذہا ولیس ہذا تخصیصا بغیر مخصص بل بمخصص قال واما عاشرا فلانہ یحتمل ان یکون المراد بسنۃ الخلفاء ہو السنۃ النبویۃ لا غیر فالمعنی الزموا الطریقۃ التی انا علیہا وخلفائی وہذہ الطریقۃ واحدۃ

كما يشعر عليه قوله عليه السلام ما انا عليه واصحابي فان الاصل في العطف المغايرة كما هو مذكور في المختصرات فالاصيار الى غيره بلا ضرورة **اقول** اي ضرورة دعتكم الى ابداع الاحتمال واي امر اضطركم الى هذا الاعتلال اثبت عندكم من دليل آخر عدم لزوم سنة الخلفاء ام هذا مجرد رايكم وقد حدث في زماننا من ابدع الاحتمالات في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فانكر الضروريات الدينية والواجبات العينية فيا لله من فتنة الاحتمال لهي فتنة عمياء صماء اعاذنا الله منها ومن امثالها **قال** اور قول بالوجوب کا یہ حال ہے کہ یہ قول نہ تو مجتہدین فی الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے منقول ہے اور نہ مجتہدین فی المذہب سے جیسے ابو یوسف و محمد وغیرہما اور نہ مجتہدین فی المسائل سے جیسے خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمہ حلوانی وسرخسی وبزدوی وقاضی خان وغیرہم اور نہ اصحاب تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہا سے جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں کہ غث اور سمین اور رطب ویابس میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہے

اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے ای من خرج الی البادیة او سکن فیہا غلظ طبعہ لقلة مخالطة الناس انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہو جاوے اور بادیہ کا رہنا حرام اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ سابقا آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق میں تسلیم کر چکے کہ قرب وجوب اور وجوب دونوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں چشم پوشی ہے **دوسری** یہ کہ قول وجوب کو ایک طائفہ فقہا نے جو کہ معتمد علیہم و مستند الیہم تھے نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں اونکی کلام مسرمر میں مرقوم ہیں منجملہ اونکے شرنبلالی ہیں محبی اونکی شان میں خلاصة الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشیخ العمدة حسن الشرنبلالی

مصباح الازہر وکوکبہ المنیر لو رآہ صاحب سراج الوہاج لاقتبس من نورہ او صاحب الظہیریة لاستغنی عند ظہورہ

او ابن الحسن لکان الثناء علیہ صاحب التحریرات والرسائل التی فاقت وکان احسن الفقہاء فی زمانہ مات شتہ

تسع وستین بعد الف انتہی ملخصاً آمد منجملہ اونکے کمال الدین ابن الہمام ہین کہ جنکی عادت یہ ہے کہ حسب مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر صحیح پاتے ہین اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہین اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکے قائل ہون لنعمت العلامہ ہے
مگر قول وجوب کو نقل کرکے اونہون نے کچھہ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ مین
لکھتے ہین کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قاری الہدایہ و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وستین
وثمانمائۃ انتہی ملخصاً اور طبقات تمیمی مین ہے لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی لم یؤلف فی الاصول مثلہ
والمسایرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء مین
ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہے عبارت اونکی یہ ہے قد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشائخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لا یعدل عن قولہ الا بدلیل لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل للنظر علیہ الافتاء بقول الامام
والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفا ممیزا بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی بعض انتہت اور منجملہ اونکے
صاحب منح الغفار ہین محبی اونکے ترجمہ مین تحریر کرتے ہین شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی
تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی الف التالیف
العجیبۃ منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایۃ واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنۃ اربع والف انتہی ملتقطا اور منجملہ اونکے علامہ ہند عبد الغنی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہین
علماء زمان سلطان اکبر سے ہین اور حرمین شریفین جاکے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کین ترجمہ اونکا منتخب
التواریخ مین بشرح وبسط مذکور ہے اگر کسی کو شبہہ ہووے کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہین تو اونکا قول باب
تراویح مین کیون نہین مقبول ہوتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہے
اسوجہ سے مقبول نہین ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سے صاف لزوم سنۃ
خلفاء ثابت ہے اور عمل کرنا اوسکا مذہب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ موجہ ہے اور اسی وجہ سے بحر العلوم
کہ رسائل الارکان مین اکثر مواضع مین تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہین اس مقام پر تحقیق جمہور کو
پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح مین یہ ہے سنۃ علینا لا شک فیہ لان سنۃ الخلفاء الراشدین سنۃ محمد
صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم والاساءۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی موعظتہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
ومحدثات الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وجعل الجودۃ معتوہۃ فی الاموال

الربويۃ اذا قوبلت بجنسہا حدث فی زمن معاویۃ وما حدث من الخلفاء الراشدین فسنۃ بلا شک یجب الاخذ
بہا واتباعہا بالنص القاطع انتہی اور قول مذہب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول محقق مین فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور در مختار سے نقل کیا اور مصنفین انکی نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہے اور رد المحتار کے مصنف
کو عرصہ قلیل ہوا کہ انہون نے انتقال کیا اونکا حال نہین معلوم کہ کیسے تھے اور در مختار کے نسبت اہبۃ الله
بعلی شرح اشباہ مین لکھتے ہین قال شیخنا صالح لا یجوز الافتاء من الکتب المختصرۃ کالنہر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع علی حال مصنفیہا کشرح الکنز لملا مسکین وشرح النقایۃ للقہستانی او لنقل الاقوال
الضعیفۃ فیہا کالقنیۃ للزاہدی فلا یجوز الافتاء منہ الا اذا علم المنقول عنہ واخذہ منہ ہکذا سمعتہ منہ وہو
علامۃ فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول مذہب کو بلفظ قال مشائخنا
ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول قدماء حنفیہ کا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی لغت
مین نہین ہے کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کے کیونکر یہ قول منسوب قدماء ہو سکتا ہے
خلاصہ یہ ہے کہ قول جو سب کتب معتبرہ مین مرقوم ہے پس اگر کسی نے موافق اوسکے بعد انضمام حدیث جفانی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسری یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان سے ثابت ہوا قول محقق مین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے
حکم وضع کا نقل کیا اور کلام مرام مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے
ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکھدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کے دیا باقی رہے
زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا
بلکہ خود رواۃ کی تفتیش کرکے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کی عدم صحت
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتھی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہے جفا جفاء وتجافی لم یلزم مکانہ واجتفیتہ ازلتہ عن مکانہ وجفا علیہ کذا ثقل الجفاء نقیض الصلۃ
والقیص جفاہ جفوا وجفاء وجل جاف الخلقۃ والخلق کز غلیظ انتہی اور جزری نہایۃ غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین فی الحدیث اذا سجدت فتجاف وہو من الجفاء البعد عن الشیء یقال جفاہ اذا بعد عنہ واجفاہ
البعد والجفاء ایضا ترک الصلۃ والبر ومنہ الحدیث البذاء من الجفاء بالذال المعجمۃ الفحش من القول وفی آیت

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة اي من سكن في البادية غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس والجفاء غلظ الطبع ومنه
صفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بالجافي انتهى ان عبارات سے ظاہر ہو کہ جب جفا متعدی بمفعول کیطرف
بلا واسطہ ہوتا ہی معنی اوسکی ضد بید صلہ کریا لیعنیکے ہوتے ہین اور جفا بمعنی غلظ طبع کے ہی وہ لازم ہی پس جبکہ
حدیث جفانی مین جفا متعدی ہین لا بد معنی اوسکی ترک بر وصلہ کے اور ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی نے جواب
مین لکھتے ہین الجفاء ذي الاذى حرام فتجب لزيارته او اثالة الجفاء واجبة انتهى اور حدیث من بدا جفا مین جونکہ
جفا متعدی بمفعول کیطرف نہین ہی اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیے جاوین
معنی مہمل ہو جاوینگے فكم من فرق بينهما ومن لم يفرق فقد وقع في مغلطة عظيمة **قال** یہان سے مرجوحیت
قول بالسنة المؤكدة اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہاء نے حرام لکھا ہی تو مفتی کو
چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت
حاصل کرے کہ یہ قائل فقہاء کے کون سے طبقہ مین ہی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمران
مالکی مجہول الحال اور اوسکی مقلدین کا قول ہی بیباک ہو کر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات
ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کی جو وجوہ بیان کئے گئے سب مردود ہو گئے پس
ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہی **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب و زور ہی طبقات مالکیہ کو
ملاحظہ کیجئے بغیر معائنہ کیے ہوئے کتب طبقات کے کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہی **سوم**
یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ اور بمقتضاے
حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب
عالمگیری و رد المحتار و در مختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم در دفع ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کئے اس باب مین ہم قول
صاحب کلام مبرم کو کہ جسپر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہی بلفظ افاد نقل کرتے ہین بعد اوسکی ایراد کو
بلفظ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افاد** سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین شریفین
تشریف لیگئے اور مشاہد عظام اور مشاعر کرام سے مشرف اندوز ہوئے بعد حج سے فراغت کی عزیمت
مراجعت وطن کی کی زیارت قبر محترم سید الرسل شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح
منافی ہے کیونکہ حرمین تو عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہی غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال علمی سے مکہ معظمہ

وحرمین میں امتیاز نہیں فرمایا **اقول** علماء وارباب تدین کی شان سے بعید ہے کہ اسقدر سفر دور و دراز
کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ میں داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور گہر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ
جائینگے مدینہ منورہ میں مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہے عوام بہی ایسا کبہی قصد نہیں کرتے ہیں چہ جائیکہ وہ لوگ
جو فرقہ علمای میں داخل سمجھے جاتے ہون اور چونکہ آپ بہ شہرت فضل و علم تھے لہذا صاحب کلام مبرم نے
آپکے حق میں حسن ظن کیا اور یہ سمجھا کہ گہر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگے مگر وہان جاکر بسبب [illegible]
فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام مبرم نے اولا یہی لکہا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اوسکے لکہا کہ بعد
فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ آپنے گہر سے روانگی کے وقت ہی قصد مدینہ کا نہیں کیا
کیونکہ یہ شان جہلاء سے بہی بعید ہے چہ جائیکہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گہر سے قصد زیارت کا نہیں درست ہے
جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ میں مردود ہے کہا جائیگا کہ
قصد مسجد نبوی کا اتفاقا درست ہے **افادہ** مخفی نہ ہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ مائل بوجوب ہیں **قال** اولا
اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ مائل بمیم لکہا اور صفحہ ۴ اور صفحہ ۱ میں بالقاف تحریر فرمایا ہے اور یہ خیال
نہ فرمایا کہ محققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہیں انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو
قول و میل میں بہی تمیز نہیں **اقول** سبحان اللہ یہ عجب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکہنے سے طلبہ بہی شرمائینگے
آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بہی تمیز نہیں ہے **قال** ثانیا بعض باب اول میں ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء
حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتقد ہیں ہم قائل استحباب ہیں **اقول** یہ کلام مخدوش
ہے چند وجوہ سے **اول** یہ کہ آپ نے قول محقق میں قول ندب کو طرف جمہور کے منسوب کیا اور سند
اوسکی عبارت در مختار و عالمگیری و رد المحتار گردانے حالانکہ نہیں کتاب میں ایک مسئلہ کے وجود سے کیا
قول جمہور لازم نہیں آتا ہے اور اس رسالہ میں بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تخییر سے استناد کرکے قول جمہور ثابت
حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہیں ہے بلکہ وہ قبیل حصر علماء البلد سے ہے اور مسئلہ تخییر وجوب پر بہی
متفرع ہو سکتا ہے پس قول جمہور بگمان آپکے ثابت ہوا **دوسرے** یہ کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول
ندب کو بعبارت سمہودی و بحر العلوم و ابن حجر مکی ثابت کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہے اور عبارات منقولہ ابن حجر
سمہودی میں قول قرب وجوب منقول ہے اور وہ باقرار آپکے متقارب بوجوب ہے اور عبارات
استحباب بعدیت زیارت از حج پر دلالت کرتے ہیں نہ استحباب مطلق زیارت پر **تیسرے** یہ کہ استحباب

اجماع آپنے رد المحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہوا ایسی وہ اجماع منقول یا تو مردود یا ماؤل ہے کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو ثقہ تھے یہ کہ لفظ معتدین بہم کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید بکمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کر دیا **قال** ثانیاً تیسرے باب اول میں معلوم ہوا کہ حنفیہ قول استحباب کو نقل کر کے پھر قول بالوجوب بیان کر کے تفریع قول استحباب پر کرتے ہیں **اقول** سابقاً گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بھی درست ہے **قال** ثالثاً یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہیں اون عبارات سے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئیں ہرگز ثابت نہیں ہوتا ہاں اون عبارات سے قول قرب وجوب منقول ہے اور وجوب و قرب وجوب میں فرق نہ کرنا ناشی جہل سے ہے **اقول** دروغ گو را حافظہ نباشد یہ ایراد رابع ہے نہ ثالث اور نسبت جہل کے ناشی جہل مرکب سے ہے کیونکہ قرب وجوب حکم وجوب میں ہے جیسا کہ عبارات فقہاء اور دلیل معقول سے سابقاً ثابت ہو چکا اور آپ قول محقق میں اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قرب وجوب اور وجوب دونو متقارب ہیں اور دونون کی دلیل بھی ایک ہی ہے اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہے پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہے تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہے اور یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جنمین آپسے تعارض واقع ہوا **قال** پوشیدہ نرہے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بھی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہیں ہاں اونسے یہ بات البتہ ثابت ہوتی ہے کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل بوجوب ہیں اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ قول قرب وجوب کو نقل کرتے ہیں نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہیں **اقول** قرب وجوب اور وجوب میں فرق نکرنا جہل مرکب ہے **قال** اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان عبارات سے ثابت نہیں ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الغنی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کر کے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دیسکا یہ ہے کہ اول اوس امر سے جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہیں ہوتا دوم عبد الغنی نے تو اپنے مسلک مختار کی اول تصریح کی حیث قال اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین پس یہ سکوت معارض اوسکا تصریح کی کیونکر ہو سکتا ہے **اقول** عبد الغنی کی عبارت میں جو سنۃ واقع ہے بقرینہ من سنن المسلمین کے بمعنی طریقہ متداولہ بین المسلمین کے ہے پس یہ قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا استحباب کو کہاں سے ثابت ہوا **قال** اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اپنے قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب کے

تاویل بھی بیان کی لیکن اوس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کر دیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہے اما
زیارت قبر شریف و مسجد منیف انا اعظم قربات و اعلی درجات است بعضے برآنند کہ واجبست بر کسیکہ وسعت دارد
چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث است ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وی آنست کہ واجب بسنت موکدہ است
کہ در مرتبہ واجب است و بہ ثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مروی است
کہ من وجد سعۃ ولم یفد الی فقد جفانی صاحب مواہب گفتہ کہ این حدیث ظاہر است در حرمت ترک زیارت
زیرا کہ درین جفا اذی است وجفا و ایذای آن حضرت حرام است باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن
بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد انتہی یہ اول تحریف ہے کہ صاحب رسالہ اس رسالہ میں مرتکب ہوا
اقول ناظرین فہم و علم شیخ نے اولا حکم اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہے استحباب و وجوب
و سنیت سے پس اختیار اونکا استحباب کو کس جملہ سے ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام
مبرم کے عجائب و نوادر سے ہے کیونکہ تحریف عبارت ہے بگاڑنے سے اور بدلنے سے اور چونکہ تاویل وجوب کی
جو عبارت شیخ میں منقول ہے بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مبرم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور تھی
لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف
ما یستغنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپ کے نزدیک تحریف اور اختصار میں اتحاد ہے کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیباک
ہو کر دیتے ہیں یا وعید افترا و بہتان سے خوف نہیں فرماتے ہیں **قال** علاوہ اسکے وہ عبارات جن میں
قریب بوجوب ہے اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنیسے آسان ہے کیونکہ افضل استحبابات
کو بھی قریب واجب کہنا درست ہے اسلیے کہ قریب تو یک امر اضافی ہے بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق
قریب واجب اس قبیل سے ہے کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہے اور جن عبارات میں لفظ وجوب ہے اونکو بھی
استحباب پر محمول کرسکتے ہیں **اقول** یہ کلام مردود ہے چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول محقق میں آپکی
عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہان عقل سلیم اعراض کرنے لگی ان ہذا لشیء عجاب
اور یہ پانچواں موضع ہے اون مواضع سے جہاں آپسے تعارض واقع ہوا دوم یہ کہ اطلاق قریب واجب کا
واجب پر اطلاق فقہاء میں شایع و ذایع ہے جیسا کہ سابق ناظرکو یہ ہو چکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع
جناب والا ہی ہے پس بمقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ تجویز آپکی کب تسلیم کیجاویگی سوم یہ کہ قریب کے اضافی
ہونیسے یہ نہیں لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

درست ہوجاوے بلکہ مکروہ تنزیہی اورتحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بہی قریب این
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہی چارم یہ کہ جوانا اطلاق شی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃ
مستحب پر نہین کیا ہی و من ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا واجب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چہوڑ کر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی ششم یہ کہ وجوب کو استحباب پر حمل کرنا ایسا ہی
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین و فی ہذا الاسفسطۃ
افادب کلام بعض محققین شافعیہ بہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی قال سمہودی کی عبارت سے تو وجوب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجہا
جاتا ہی اور واجب قریب بواجب مین فرق ہی اقول قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابقا
گذرچکا اور آپ بہی فصل محقق مین اقرار کر چکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے اور یہ چہٹا موضع ہی ان مواضع
سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا قال مد قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سے اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اوسکی حدیث جفانی پہ کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابہی تک پایہ ثبوت کو نہین پہنچا اقول کلام مبرم مین اس حدیث کے قابل احتجاج
ہونا ذکر ہوچکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی قال علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کرکے یہ تاویل بہی نقل کی ہی کہ مراد واجب سنت مؤکدہ
ہی اور اسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اس طرح پر کہ کما و یدل لذلک احادیث صحیحۃ صریحۃ لا یشک الا من الکمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکے کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصاف
کیجیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجہہ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک واقع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال استعباد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قول تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا کہا جاتا

ششم موضع

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی پیا مختار اس بات مین بیان کر دیا ہیکہ قال علم ان زیارۃ قبرہ الشریف
من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقۃ الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت ہوئی **اقول** قربت وطاعت عام ہی مستحب و واجب و سنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ سے
جو سابقا مذکور ہو چکی ثابت ہوئی **قال** قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہی جیسا کہ
باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین **اقول** باب اول کے رد مین واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپنے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کین وہ مفید مدعی نہین ہی **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر
مکی اون طبقات فقہا مین سے نہین ہین کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوی بلکہ طبقہ سابعہ مین ہین **اقول**
یہ دعوی بلا سند ہی اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپ کی رای کے خلاف
لکھا طبقہ سابعہ مین داخل ہو گئی **قال** اور باوجود اسکی یہ قول مخالف اجماع ہی **اقول** سابقا ذکر ہو چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہین مفہوم ہوتی ہی اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطہ ناقلین
ہی اوسپر اعتماد خلاف داب فاضلین ہی **افاد** مخفی نہو کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح اوسکی موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہی بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبہ صحت مصطلحہ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہی نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہین ابن طاہر
تذکرۃ الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا
موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار
عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی
قال اور لا انعام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما
ہو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جہل الراوی وضع حدیثہ وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنۃ مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسنادہ اعتقدوا انہم برؤا
من عہدتہ وذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منہ ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیاً صاحب رسالہ نے جس طرح تذکرہ کی عبارت نقل کی ہے اوس سے اوسکا
مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ لا یصح اسپر دلالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوسمین لکھا ہے کہ یہ قول اخبار ہے عدم ثبوت سے اور ثابت شامل ہے صحیح و ضعیف کو اقول کلام مبرم مین
واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لا یصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہے
ثابت ہو جائے عبارت تذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہے پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہے اور عبارت تذکرہ سے اس امر کا سمجھنا کہ لفظ لا یصح جو بمعنی لا یثبت کے ہے اسپر دلالت کرتا ہے
کہ وہ مطلقاً ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہے کیونکہ لفظ لا یثبت عرف محدثین مین
نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہے بلکہ نفی صحت کیواسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین
تحت حدیث السخی قریب من اللہ کے لکھتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولا یثبت منہا شئی قال شیخنا ولا یلزم من ہذہ العبارۃ ان یکون
موضوعاً فالثابت یشمل الصحیح والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ لیس بجید انتہی افادہ
خلاصہ مرام اس مقام مین یہ ہے کہ باب زیارت مین علما کے تین قول ہین بعض علما خلف وسلف تو مندوبیت
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ و بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہے کہ زیارت
سنت موکدہ ہے قال [illegible] کلام سے ظاہر ہے کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتے ہین وہ اور ہین اور
وہ بعض مالکیہ جو سنت کے قائل ہین وہ اور ہین حالانکہ عبارات منقولہ سے یہ کہین ثابت نہین ہوتا ہے
بلکہ یہ سمجھا جاتا ہے کہ بعض مالکیہ جنکے کلام مین وجوب آیا ہے انہین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے
تاویل کرتے ہین ساتھ سنت موکدہ کے اور بعض مالکیہ و حنابلہ سے قریب بوجوب منقول ہے اور یہ
لفظ اگرچہ محتمل سنت موکدہ کا ہے لیکن اس مین نص نہین بلکہ استحباب پر محمول ہوسکتا ہے اقول اکثر
تصریح سنیت قلت تتبع سے ہے جو سابقاً گذر چکا کہ بعض تصریح سنیت کی کرتے ہین
اور معلوم ہو چکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے قائل ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین
وہ اور ہین اور قریب واجب کا اطلاق مستحب پر اطلاق فقہا مین شائع نہین ہے
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہے جیسا کہ عبارتین مناسب مقام کے سابقاً مذکور ہوچکین

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل ونقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کے ہی
اور یہ ساتوان موضع اون مواضع سے جہان آپ سے تخالف واقع ہوا افاد پس اختیار کرنا قول ضعیف
کو اور نسبت اسکی اختیار کے اور ضعیف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مؤلف قول محکم نے
کیا ہی باطل و افترا ہی قال اور جب ہمنے ثابت کردیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ
استحباب ہے بلکہ فقہا نے اوسپر اجماع کا دعوی کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹھہرا اور اس مقام سے
مؤلف کلام مبرم کی مبلغ الاستعداد ظاہر ہوگیا کیونکہ بجای تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا اقول
اور جب ہمنے ثابت کردیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپنے بیان کئی وہ مردود ہیں
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اوسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط پر غلط ٹھہرا اور یہ بیان ہے مبلغ ذکاوت
و فطانت آپکا ظاہر ہوگیا کہ مثل علوم رسم کے آپ ایرادات مہملات کرتے ہین و مباحث علمیہ سے کچھ سروکار نہین
رکھتے ہین ایسے تقریرات پر طلبہ علوم تعجب کرتی ہین چہ جائیکہ علما آپکے خیال مبارک مین یہ نہ آیا کہ نسبت
ضعف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنی یہ ہین کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا یا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب مین ضعف مصرح ہو ع وکم من عائب قولا صحیحا + وآفته من الفهم السقیم افاد
یہ قول متضمن ہے دو فقرہ ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آنکہ نہ عبارت در مختار مین
یہ لفظ ہی اور نہ عبارت عالمگیری مین قال مشائخنا کی لفظ سے جب ہمنے جمہور کا مسلک استحباب ثابت کردیا
تو یہ کلام غلط ٹھہرا اقول سابقا یہ کلام مخدوش ہوچکا افاد دوسری نسبت تضعیف قول وجوب کی طرف
صاحب در مختار کی حالانکہ اوسکے کلام مین کچھ نشان تضعیف نہین ہی اور لفظ قیل موضوع اسلئے تضعیف
کی نہین ہے کہ خوامخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے قال ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ طحطاوی
نے بیان غسل مین در مختار کی اس قول کی تحت مین وقیل المقصود عدم الاسراف مرقوم کیا ظاہرہ تضعیفہ
در مختار کے باب العیدین مین زیر قول قلت فدراجعت التتارخانیة فرأیته حکاه عن الغیر بصیغة التمریض
الملتقی ... اور حموی نے بحث مین لکھا ہی الواو للحال فهو ضعیف عنده غیرنا اور صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
نخبة الفکر مین مرقوم ہی وما اتی فیه بغیر الجزم ای بصیغة التمریض کیذکر ویروی ویقال ونقل وروی نحوها
یقیل فعنه مقال اور شیخ عبد الحق نے مقدمہ مین لکھا ہی وما ذکره بصیغة التمریض والمجهول کقیل ویقال
وذکر ففی صحته عنده کلام الحاصل اگرچہ لفظ قیل کا بنیہ تضعیف کے لیے نہیں آتا ہی لیکن ظاہر تضعیف ہی

اور بعد وانظاہر ہے بغیر قرینہ صارفہ کے نہ چاہیے علی الخصوص جبکہ قرینہ موجحۃ تضعیف موجود ہے وہ یہ کہ
صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اوسکے بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول
استحباب پر کی **اقول** کلام فقہاء مین صدہا جگہ صیغۂ مجہول وارد ہے اور اوس سے تضعیف مراد نہین ہے اور
اصطلاح اطلاق محدثین سے توافق استعمال فقہاء کا ضرور نہین ہے ہان جس مقام مین سیاق یا سباق مین
قرینۂ تضعیف ہو وہان البتہ صیغۂ مجہول کلام فقہاء مین محمول ضعیف پر کیا جاتا ہے جیسا کہ طحطاوی
نے دو موضع مین جو آپ نے نقل کیے ہین کیا ہے اور ما نحن فیہ مین قرینۂ تضعیف مفقود ہے علاوہ
ازین سخاوی نے فتح المغیث مین تصریح اس امر کی کی ہے کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ
واسطے ضعیف کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات مین باقی نہین ہے عبارت اونکی یہ ہے وقد اہمل
ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم واشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعلہ
اذ یقول فی الصحیح یذکر و یروی وفی الضعیف قال وروی انتہی **افاد** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہا
ترجیح اور فقہاء النفس مین اونکا شمار ہے قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا **قال** اولا تو ابن ہمام نے
قول وجوب کو نقل ہی نہین کیا بلکہ قریب وجوب کو نقل کیا اور قریب وجوب سے وجوب سمجھنا ازبس نافہمی ہے ثانیا
ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پھر قریب بوجوب کو پھر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب
پر ہے نہ غیر پر **اقول** قریب وجوب کو حکم وجوب مین سمجھنا اگر نافہمی ہے تو آپ سے کیون قول محقق مین لفظ قریب کو
اور یہ آٹھوان موضع ہے اون مواضع سے جہان آپ سے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر
سمجھنا ازبس نافہمی ہے کما مر ارا **افاد** اب بیان ایک امر مولف سے استفسار ہے وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ
بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین **قال** یہ بات صریح غلط ہے کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلفا
ہا ہین نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین ینابیع شرح قدوری مین مرقوم ہے اختلف المشایخ فی التراویح قال
بعضہم نفل و قال بعضہم سنۃ اور خلاصہ مین مسطور ہے اعلم ان المشایخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ اور فتاوی
عالمگیری مین لکھا ہے لنفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب جب
نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف ہے تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہان سے اتفاق
پیدا ہوا **اقول** کتب معتمدہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکھا ہے بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا ہے
اور اسیطرح عدد رکعات کو بھی قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکھا ہے طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح مین لکھتے ہین

التراویح سنة باجماع الصحابة ومن بعدہم من الائمة انتہی اور بحر رائق میں ہی صرح المصنف بانہا سنة موکدة
وصححہ صاحب الہدایة والظہیریة وذکر فی الخلاصة ان المشائخ اختلفوا فی کونہا سنة والقطع الاختلاف بروایة
الحسن عن ابی حنیفة انہا سنة انتہی اور بہی بحر میں ہی قولہ عشرون رکعة بیان لکمیتہا وہو قول الجمہور لما فی
الموطا عن یزید بن رومان قال کان الناس یقومون فی زمن عمر بثلاث وعشرین رکعة وعلیہ عمل الناس
شرقا وغربا لکن المحقق فی فتح القدیر ذکر ما حاصلہ ان الدلیل یقتضی ان یکون السنة من العشرین ما فعلہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم انتہی اور فتح القدیر میں ہی ظاہر کلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضی الدلیل
ما قلنا انتہی اور غنیة المستملی شرح منیة المصلی میں ہی علم من ہذہ المسئلة ان التراویح عشرون رکعة بعشر
تسلیمات عندنا وہو مذہب الجمہور وعند مالک ست وثلثون احتجاجا بعمل اہل المدینة وما احتج بہ لیس
بحجة لانہم یصلون فرادی بین کل ترویحتین اربع رکعات فی مقابلة طواف اہل مکة اسبوعا وذلک غیر ممنوع
والکلام فی ما ہو المشروع سنة بالجماعة لا فی ما عداہ انتہی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری میں ہی اما کونہا
سنة فلا خلاف فیہ انتہی اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہی قال اہل السنة والجماعة التراویح سنة رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فعلہا لیلتین وقالت الروافض انہا سنة عمر رضہ انتہی اور خلاصة الفتاوی
میں ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنة والقطع الاختلاف بروایة الحسن انتہی اور صاحب
ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراویح سنة للرجال والنساء توارثہا الخلف عن السلف کذا روی
الحسن عن ابی حنیفة لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون
النساء وقال قوم منہم ہی لیست بسنة اصلا وانما احدثہ عمر رضہ ولاہل السنة قولہ علیہ السلام علیکم بسنتی و
سنة الخلفاء الراشدین وقد اثنی علی علیؓ عمر حیث قال نور اللہ مضجع عمر کما نور مساجدنا انتہی اور نہر فائق
میں ہی عدل عن قول القدوری یستحب ان یجتمع الناس فی رمضان فیصلی بہم امامہم خمس ترویحات لما ان
الاصح انہا سنة کذا فی الہدایة قال فی العنایة وتبعہ فی البحر فیہ نظر اذ المحکوم علیہ بالاستحباب انما ہو الاجتماع
ولیس فی کلامہ دلالة علی ان التراویح مستحبة واجاب عنہ فی الحواشی السعدیة بانہ لما سکت عن بیان صفة
التراویح استقلالا وذکر لفظ الاستحباب فالظاہر انسحابہ علی مجموع الصلوة والاجتماع وانت خبیر بان
ما فی العنایة اولی لانہ قد حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا کما فی الخانیة نعم کونہا عشرین رکعة ہو قول الجمہور
انتہی اور تعالیق الانوار علی الدر المختار میں ہی حکی غیر واحد الاجماع علی سنیتہا وقد سنہا رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی لفظ فصیح تلدین
شرح وقایہ مین لکھتے ہین فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
ترقیم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع
اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر سنتان کو مبتدع وضال بنایا اور صاحب نہر وتعالیق
الانوار نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ ومن بعدہم
سنیت پر رقم کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول جمہور
لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکے کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہے اور وہ بافراد آپ کے
استغراق پر دال ہے اجماع مشائخ حنفیہ اوسی مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام مبرم بافتدای ان عبارات
فقہاء معتمدین کے نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایراد آپکا اوسی لغو وباطل ہو گیا اور ہرگاہ قول جمہور اسباب
مین ثابت ہو گیا آپ کو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ سابقا لکھ چکے ہین
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ اور عالمگیری وغیرہ سے
نقل کیا اوسکا حال یہ ہے کہ بعض فقہاء نے استحباب کا اطلاق کیا اونکو دلیل سنیت نہ پہنچی اور نہ روایت
حسن اونکی گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہونچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع
ہو گیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہو گیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ مین تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے مغلطہ عوام کے نقل کر دیا اور عبارت انقطاع
اختلاف کو منقطع کر دیا یہ چوتھا موضع ہے اون مواضع سے جہان آپ سے نقل عبارت مین تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوے کہ سنت کے لیے فقہاء نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہین گے کہ اولا تو صحیح
سے اتفاق ثابت نہین ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے در مختار مین ہے ثم رأیت
فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبمخالفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ مین اگرچہ بنسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہے
لیکن بہت کتب معتمدہ مین اوسپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب مجمع الفتاوی خزانۃ الفتاوی مین لکھتے ہین التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور سراج نہر

شرح ملتقی الابحر میں ہے قیل ہی مستحبۃ والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بالسنیۃ انتہی اور کافی میں ہے
التراویح سنۃ فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سے جانب متقابل کا غلط ہونا ثابت نہوا ہاں اگر جب ایک مسئلہ میں
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کے چاہیے چنانچہ درمختار میں بعد عبارت منقولہ
جناب الا کے مرقوم ہے و اذا ذیلت بالصحیح اما المأخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ انتہی ملخصا اور کبھی
کہ اصح بھی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کے آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل الصحیح وہو الصحیح مقابل
للضعیف لکن فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان تقید ذلک بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایۃ الشاذۃ
کما فی شرح المجمع انتہی اور ظاہر ہے کہ ما نحن فیہ میں جو ہدایہ وغیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہے وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہے بقرینہ اسکے کہ اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہوا ہے پس کسی مفتی کو لائق نہیں ہے کہ فتوی استحباب اور صحیح
پر باقتضای روایت شاذہ دیوے بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب اختلافات سنیت میں بیان کرے تو اوسکے
ساتھ تصریح بطلان قول استحباب کے بھی کر دیوے نہ جیسا آپ نے کیا کہ بظاہر تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی دینا جائز رکھا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا سہ گر ہمیں مکتب است ہمیں ملا کار طفلان
خراب خواہد شد افادہ اور آٹھ سے رکعات زائدہ کو مثل قول روافض کی سنت عمری ٹھہرا دیا قال قولہ مثل
قول روافض لکھنا غلط ہے جیسا کہ طحطاوی میں نقلا عن الحموی موجود ہے فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المعتبرات
المعتبرۃ بانہ سنۃ عمر لان النبی علیہ السلام لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم یواظب علی ذلک صلاہا عمر بعدہ ودا
الصحابۃ اقول آپ پر تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا تا عبارت طحطاوی آپکو منجانب
حاصل ہوتے بلکہ تعاقب یہ ہے کہ آپ نے مثل روافض کی رکعات زائدہ کو ٹھہرایا کیونکہ آپ آٹھ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت نبوی
نیاویں قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اوسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہیں ملی
اسوجہ سے آپ اور اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دینگے پس آپکا اعتقاد مثل اعتقاد روافض کے ہو گیا غایۃ الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھینگے اور اگر آپ آٹھ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں اور یہی ظن خیر آپکی ساتھ ہے کہ آپ فقط آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور مستحب
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپکو اصرار آٹھ کی ادا کرنے پر اور مدعی درازی کیوں تھا اس اصرار کو لعین
سنت سمجھتے جیسے زبان درازی کرلی آپکی اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اوسپر عمل نکرینگے

وہل ہذا الامر خرقہ الروافض معاذ اللہ اہل السنتہ منہا **افاد** تراویح کی باب مین قول جمہور کہان گیا **قال**
جب نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین ہمنی اختلاف مشایخ ثابت کر دیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت موکدہ
ہونیکو قول جمہور کہنا کہان رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہین ہے جو استحباب کے قائل ہوئے
وہ قبل اطلاع کے روایت حسن پر قائل ہوئے اور بعد ظاہر ہوجانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہوگیا چنانچہ
خلاصہ کی عبارت سے واضح ہے **افاد** مگر ہان نفس امارہ کی متابعت سے تراویح مین آٹھ رکعت پر کفایت کی
اور باب زیارت مین مندوبیت ثابت کی **قال** ہان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
کی سنت موکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت مین وجوب کو اختیار کیا
اقول لاحول ولا قوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کرنے لگا اور فقہا کبار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان
لعین بنانے لگا صاحب بحر و غنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی
عبارت سے مفہوم ہوکہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشایخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزہی اور کرمانی اور شارح
مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا پس
باقتضای تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہوگئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سے بہی ان حضرات کے حق
مین واقع ہوگا چہ جای کہ عالم اور آپکے رای جو کلام سب مین تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بجای خود ہی اسواسطے
کہ آپنے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب مین اسکی تصریح نہین ہے اور لفظ
مشایخنا اور الاصحاب سے بہی یہ مضمون نہین نکلتا ہے اور باب تراویح مین اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور
باقی کو مستحب لکہا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہین کی اور آپنے اقتصار آٹھ پر کیا اور تا مدت اسپر اصرار
رہا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افاد** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول محقق
مین دعوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہین کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لائق احتجاج نہین **اقول** قول محقق
کی صفحہ ۱۰ مین آپ لکہتے ہین اور اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لئے کافی سمجہی جاوے تو یہ حدیث بعفر
سند سے اس لفظ سے مروی ہے الخ انتہی صاف ظاہر ہوا کہ آپکی رای یہی ہے کہ حدیث جعفانی موضوع ہے اور یہ
تو ان موضوع ہے اور ہو اضح سے جان آپ سے تناقض واقع ہوا **افاد** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہے ورنہ
ہر متبحر و غیر متبحر اس امر کو سمجہتا ہے کہ غرض طحطاوی اور شامی و مولفان عالمگیری کے مجرد نقل قائلین

وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینو نکا تضعیف ہے
بلکہ یہ کہا گیا کہ ترجیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق مین جو
بعضون نے جو واجب یا قریب واجب لکہا ہی تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجھا جاتا ہی الخ
کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہی اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا
لازم تہا اور آپنے کل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت
شامی چہارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اونمین سے اوّلکی عبارت عالمگیری و عبارت دوم شامی
سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجھا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی و طحطاوی سے ضعف معلوم
نہو پس نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سے ضعف کا مفہوم ہونا
کہان ثابت ہوا **فافہم** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم
بدرجہا زیارت باقی قبور سے موجب نفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اوّلاً اثبات
استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ لفظ حدیث سے ثابت ہی کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین
بدرجۂ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہی واما در سنت
صحیحہ متفق علیہا کہ در امر زیارت قبور وارد و یافتہ در باب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبور
است کافی است ثانیاً یہ اعتراض مقتدای قائلین وجوب یعنی سبکی پر واقع ہوتا ہی جذب القلوب مین نقلا
عن السبکی مرقوم ہی ہرگاہ زیارت قبور دیگران مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی مندوب و مستحب باشد
اقول مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت
کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضای احادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب ہی
اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہا اولی و افضل ہے پس جائز ہی
کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی ہدلیل زائد واجب ہو جاوے
پس قیاس کرنا کہ جب احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت
قبور غیر نبی مستحب ہی واجب نہوی اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہیگی درست نہوگا اور نقل قول
سبکی سے شفاء الاسقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سے سند و اصل اثبات قربت ہونے زیارت
نبوی کی بنا ہوئین ہین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب کا

دلالت کرتے ہیں کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس میں جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے معقود
کیا ہے تحریر کرتے ہیں وذلک اٰی کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فلقولہ تعالیٰ
ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرنا
فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دالۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ وفی السنۃ
الصحیحۃ المتفق علیہا ورد الامر بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور ودخل
فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصا اور بھی بعد چند
سطور کے لکھتے ہیں انا نقطع وتحقق من الشریعۃ بجواز زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوص للادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا تستحب
زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل لعموم زیارۃ القبور وبین المعنیین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص بل اقول انہ
لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک ثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر لتعظیم للنبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور بھی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہیں ومما یدل علی
ذلک القیاس فذلک علی زیارت النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولی
لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لہ لاحتیاجہ الی ذلک کما فعل
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارتہ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما
ہی لتعظیمہ والتبرک بہ لتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ
وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ محذور وقبرہ یخشی
الافراط فی تعظیمہ ان یعبد قلت ہذا کلام تقشعر منہ الجلود ولولا خشیۃ اغترار الجہال لما ذکرتہ لان فیہ ترکا
لما دلت علیہ الادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تخصیص قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم زوروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وعلی مخالفۃ اجماع السلف
والخلف بمثل ہذا الخیال الذی لم یشہد بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارۃ قبرہ فقد شرع فی الدین
ما لم یاذن بہ اللہ وقولہ مردود ولو فتحنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

والقرآن كله والاجماع المعلوم من الدين بالضرورة وسير الصحابة والتابعين وجميع علماء المسلمين والسلف
الصالحين على وجوب تعظيم النبي عليه السلام والمبالغة في ذلك انتهى اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین
اعلم ان زيارة القبور على اقسام احدها ان يكون لمجرد تذكر الموت والآخرة فهذا يكفي فيه رؤية القبور من
غير معرفة باصحابها ولا قصد امر آخر من الاستغفار لهم ولا من التبرك بهم ولا من اداء حقوقهم وهو مستحب لقوله
عليه الصلوة زوروا القبور فانها تذكركم الآخرة القسم الثاني زيارتها للدعاء لاهلها كما ثبت من زيارة النبي
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاهل البقيع وهذا مستحب في حق كل ميت من المسلمين الثالث التبرك باهلها اذا كانوا
من اهل الصلاح والخير القسم الرابع لاداء حقهم فان من كان له حق على الشخص فينبغي لبره في حيلته وبعد موته
والزيارة من جملة البر لما فيها من الاكرام وينبغي ان يكون زيارة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبره
من هذا القبيل اذا عرف هذا فنقول زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تثبت فيها المعاني الاربعة
اما الاول فظاهر جدا واما الثاني فلانا مامورون بالدعاء له وان كان هو غنيا بفضل الله عن دعائنا
واما الثالث والرابع فانه لا احد من الخلق اعظم بركة منه ولا اوجب حقا علينا منه انتهى ان عبارات سبکی
صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت ونفس جواز کے بمقابلہ خصوم کے
سند بناتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کرتے ہین اور تعظیم نبوی کو
واجب لکھتے ہین پس میلان اونکی رای کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ غرض اونکی مجرد
اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بناء علیہ بحث استحباب و وجوب سے
اونہون نے کتاب مذکور مین تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام مبرم نے
کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہو سکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت
قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکھتا ہی کہ جسطرح زیارت قبر غیر نبی
بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئی نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب
افادہا اولا اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہو جاوے اور زیارت باقی قبور اوس پر
قیاس کر کے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجہ اولی مستحب
ہوگی تو البتہ درست ہوگا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی
پر قیاس بھی درست نہین **اقول** سچ ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہو سکتا ہی اور اعلی کا حکم

ادنی سے قوی ہوسکتا ہے مثلاً اگر ایک فعل ادنی مباح ہووے تو یہ نہین کہہ سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہوا تو فعل آخر کہ
وہ اعلی ہے بھی مباح ہوگا اور اسیطرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلی کا مستحب ہونا نہین لازم بلکہ
ممکن ہے کہ واجب ہو وعلی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلی مستحب ہو تو ادنے اس صورت مین
واجب نہین ہوسکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بھی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے
کہ ادنی ہے استحباب سے یہ نہین لازم کہ زیارت قبر نبی کا کہ اعلی ہے بھی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلی ہے اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہو جاوے تو اس صورت مین زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ اولی واجب نہین ہوسکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث
دال ہین اس صورت مین بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بھی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوئی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولی مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی و ہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المبرم و لا یخفی
علیک فہمہ فادر ما اوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
قبر نبوی بھی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہین کہ زیارت
اور قبرون کی بھی مستحب ہو جاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ نہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
فی ما نحن فیہ مین ضرور ہے کہ زیارت اور قبرون کی مستحب ہووے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم ہے فقط کلام وجوب عدم وجوب مین ہے پس جب زیارت قبر
نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** تحریر
آپ کے مثل اسکے ہے کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکہہ کے وانتم سکارے کو چہوڑ دیجئے **قال** اس قدر عبارت چہوڑ دینے
کے وجوہ مین اول یہ کہ قول ذہبی سے متعلق دوسرے حدیث کے ساتہ تہا یعنی حدیث من زار قبری کان کمن
زارنی فی حیاتی اور کلام ہے حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی مین **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام سبکی منقول ہے واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی متعلق حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کے متعلق ہے **قال** دوم انکے عبارت متروکہ نہ آپ کی مفید مطلب تہی اور نہ صاحب قول المحقق کی
مقصود کی مضر تہی اوسکی ترک مین کچہ مضائقہ نہین بیان اوسکا یہ ہے کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول المحقق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن اور نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ
مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اوسکے رواۃ مین متہم بالکذب نہونا مثبت حسن نہین

بلکہ حسن کی تعریف اسپر صادق آتی ہے چنانچہ ابن الصلاح نے ذکر کیا ہے ان الحدیث الحسن قسمان
احدهما الحدیث الذی لا یخلو رجال اسناده من مستور لم تتحقق اهلیته غیر انه لیس مغفلا کثیر الخطا فیما یرویه ولا هو متهم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظهر منه تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب آخر مفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثله او نحوه من وجه آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعة من تابع راویه علی مثله او بما له من شاهد
وهو ورود حدیث آخر نحوه فیخرج بذلک عن ان یکون شاذا او منکرا وکلام الترمذی علی هذا القسم یتنزل القسم الثانی
ان یکون راویه من المشهورین بالصدق والامانة غیر انه لم یبلغ درجة رجال الصحیح لکونه یقصر عنهم فی الحفظ والاتقان
وهو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما ینفرد به من حدیثه منکرا ویعتبر فی کل هذا مع سلامة الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا سلامته من ان یکون معللا وعلی القسم الثانی یتنزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونوں تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہوا اور ذہبی نے حسن ہونیکا تصریح ترک کی ہو نہیں کی خواہ مخواہ اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے **اقول** کلام ہمارا ہیں معنی سکے جانی حسن کا کلام ذہبی سے نہیں کیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہے اور وہ حاصل ہے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث پر تعریف اول
حسن کی صادق آتی ہے کیونکہ اس حدیث کی روات ثقات ہیں سوے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم و مغفل کثیر الخطا نہیں ہیں اور نہ اونمیں کوئی سبب مفسق ہے اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن ہونے میں بسط
بسیط واقع ہے ملاحظہ کیجیے باب اول میں شفاء الاسقام کے لکھتے ہیں اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المؤمن
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ناصر
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاهر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن هلال العبدی عن
عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من زار قبری وجبت
له شفاعتی کذا فی عدة نسخ معتمدة من سنن الدارقطنی عبید الله مصغرا وقفت سواتیة علی ذلک فی
السنن فی جزء من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناه ومن طریق محمد بن عبد الملک من طریق ابی النعمان
تراب بن عبید فاما روایة محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بها عثمان بن محمد فی کتابه الی من ... قال اخبرنا
الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی والحافظ ابو الیمن بن عساکر قالا انبأنا ابو البرکات الحسین ... قال اخبرنا عمی

الحسین ہبۃ اللہ بن الحسن الفقیہ اخبرنا ابو طاہر عبد الرحمن اخبرنا ابو بکر محمد بن عبد الملک بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علی الدارقطنی اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد اخبرنا موسی بن ہلال العبدی
عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و ہکذا اوردہ ابو الیمن
فی کتاب اتحاف الزائر وہو عندی علیہ خط مصنفہ وکذلک اوردہ الحافظ ابو الحسین القرشی فی کتابہ
الدلائل المبینۃ واما روایۃ ابی النعمان فذکرہا القاضی ابو الحسن علی بن الحسن الخلعی فی فوائدہ اخبرنا بہ
شیخنا ابن الصواف والشریف ابو الحسن بسندہ الیہ قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبید حدثنا
الدارقطنی حدثنا ابو عبد اللہ الحسین بن اسمعیل قال حدثنا عبید بن محمد الوراق حدثنا موسی بن ہلال عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر وممن رواہا من طریق الخلعی الحافظ ابو القاسم بن عساکر فی تاریخہ
فقد اتفقت الروایات عن الدارقطنی عن المحاملی علی عبید اللہ مصغرا وکذلک رواہ غیر الدارقطنی عن
غیر المحاملی عن عبید بن محمد اخبرنا بذلک عبد المومن بن خلف عن ابی النصر الشیرازی اخبرنا ابن عساکر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراہیم حدثنا محمد بن
زنجویہ حدثنا عبید بن محمد بن القاسم بن ابی مریم الوراق حدثنا موسی بن ہلال العبدی عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبید بن محمد روایۃ علی المصغر وعبید بن محمد ثقۃ قالہ الخطیب
انتہی ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسی بن ہلال قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بہ واما قول
ابی حاتم الرازی فیہ انہ مجہول فلا یضر فانہ اما ان یرید جہالۃ الوصف او جہالۃ العین وہو غالب اصطلاح
اہل ہذا الشان فی ہذا الاطلاق فذلک مرتفع عنہ لانہ قد روی عنہ احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعیل
الاحمسی والجماعۃ محمد بن ابراہیم الطرطوسی وعبید بن محمد والفضل بن سہل وجعفر بن محمد وبروایۃ اثنین
تنتفی جہالۃ العین فکیف بروایۃ سبعۃ وان اراد جہالۃ الوصف فروایۃ احمد عنہ ترفع من شانہ لاسیما
مع ما قالہ ابن عدی فیہ وممن ذکرہ فی مشائخ احمد ابو الفرج بن الجوزی وابو اسحق واحمد لم یکن یروی الا
عن ثقۃ واما قول العقیلی انہ لا یتابع علیہ قول البیہقی سواء قال عبید اللہ ام عبد اللہ فہو منکر عن
نافع عن ابن عمر فہذا وما فی معناہ یدلک علی انہ لا علۃ لہذا الحدیث عندہم الا تفرد موسی بہ لم یحملوہ
لخفاء حالہ وکم من ثقۃ یتفرد باشیاء تقبل منہ واما الی قول ابن عدی فیہ انا ارجو ... قبولہ وعدم ردہ لذلک و بذلک یتبین ان اقل درجات ہذا الحدیث ان یکون حسنا ان نوزع فی ...

صحتہ فان الحسن قسمان احدہما فی اسنادہ مستور لم تحقق اہلیتہ ولیس مغفلا کثیر الخطا ولا ظہر منہ
سبب مفسق ویکون الحدیث مع ذلک روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر واقل درجات موسی ان یکون
بہذہ الصفۃ وحدیثہ بہذہ المثابۃ والقسم الثانی ان یکون راویہ مشہورا بالصدق والامانۃ ولم یبلغ
درجات رجال الصحیح لقصورہ فی الحفظ وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد بہ منکرا انتہی
ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع
سے عبیداللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہیں کہ جنکی جلالت وثاقت کتب رجال میں مصرح ہے دوسرے یہ
کہ موسی بن ہلال عبدی متہم نہیں حدیث اونکی حسن سے نازل نہیں ہو سکتی اور زیادہ تحقیق ان دونوں
امروں کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہے اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کے حق میں کلمات
جرح کے کتب رجال میں موجود ہیں پس حدیث اونکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہیں کرتے ہیں چنانچہ فاضل اکرم امعان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں
قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث مالہ منزلۃ بین منزلتی الصحیح
والضعیف ومن طرقہ ان یکون احد رواتہ مختلفا فیہ وثقہ قوم وضعفہ آخرون ولا یکون ما ضعف
بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقہ فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے میں شرط ہے کہ طریق آخر سے بھی وہ مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق موسی سے خالی نہیں ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ حسن میں یہ شرط نہیں
ہے کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکی متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہے چنانچہ طیبی خلاصہ میں لکھتے ہیں قولنا یروی من غیر وجہ نحوہ یحتمل وجوہا ان یروی الحدیث
بعینہ باسناد آخر وان یروی معناہ باسناد آخر او بہذا الاسناد بلفظ آخر ولا یبعد تسمیۃ القسم الاخیر
بالفرد الحسن فہو بالنظر الی فراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغییر اللفظ حسن انتہی اور ما نحن فیہ میں
یہ امر حاصل ہے کما ستیضح لک قال بلکہ ذہبی نے میزان میں حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کو منکر لکھا اقول منکر ہونا منافی حسن کے نہیں ہے بلکہ منکر و شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہے اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں بحث شاذ میں لکھتے ہیں اذا انفرد الراوی بشئ نظر فیہ فان کان
مخالفا لما رواہ من ہو اولی منہ بالحفظ لذلک واضبط کان ما انفرد بہ شاذا مردودا وان لم یکن فیہ

مخالفتہ لما رواہ غیرہ وانما ہو امر رواہ ہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا الراوی فان کان عدلا حافظا
موثوقا باتقانہ وضبطہ قبل ما انفرد بہ ولم یقدح الانفراد فیہ وان لم یکن ممن یوثق بحفظہ واتقانہ
لذلک الذی انفرد بہ کان انفرادہ بہ خارما لہ عن حیز الصحیح ثم ہو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتۃ
بحسب الحال فیہ فان کان المتفرد بہ غیر بعید من درجۃ الحافظ الضابط المقبول تفردہ استحسنا
حدیثہ ذلک وان کان بعیدا من ذلک رددنا ما انفرد بہ وکان من قبیل الشاذ المنکر انتہی اور بعد اسکے
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فیہ التفصیل الذی بیناہ آنفا فی الشاذ انتہی اور ابن جماعہ
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہیں ہذا التفصیل حسن انتہی اور فاضل اکرم
بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبۃ الفکر میں لکھتے ہیں استقراء موارد استعمالہم المنکر والشاذ یدل علی ان
المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایۃ فانہم یحکمون بالمنکر علی حدیث استبعد من جہۃ النقل
لما ذکر من ضبطہ بحیث ما یعد ما انفرد بہ حسنا انتہی اور یہی اوسمین ہی قال السیوطی وقع فی عباراتہم انکر ما روی
فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید بن عبد اللہ
اذا اراد اللہ بامۃ خیرا الحدیث وہذا طریق حسن رواتہ ثقات وقد ادخلہ قوم فی صحاحہم والحدیث فی صحیح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنی رسالہ نظم الفاس السحر فی اقسام الحدیث والاثر کی شرح میں لکھتے ہیں
الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکرہ ابن الصلاح فی الشاذ فراجعہ فی شرح نظمنا للنخبۃ انتہی پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہی تفرد راوی سی قادح نہیں ہی بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سی درجہ اوسکا کم ہو مگر درجۂ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سی اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہی اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہی اور اسیواسطے سی حدیث ان اللہ خلق سبع
ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم الحدیث کو ذہبی نے حسن کہا اور حاکم نے مستدرک میں
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہی اور اسیطرح سی ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہی لکھا ہی انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن کہا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور اسیقسم کی احادیث ہیں

کا اسماء رجال کے کتب مین منکرات مین معدود ہین اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہین پس ما نحن فیہ مین
ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکی حسن کے نہین ہے کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہوگیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہی کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہی سبکی تحریر کرتے ہین حدیث من جاءنی
زائرا لا تعملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدارقطنی
فی امالیہ وابوبکر بن المقری فی معجمہ وہو من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری ففیہ متابعۃ
لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم یتفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکھین کہ ذہبی نے یہ کس کتاب مین لکھا ہے **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہین ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور در منظم سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے
اس قول کی دلیل مین نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر یہ مراد
ہے کہ اسکی کسی طریق مین کوئی راوی متہم الکذب نہین تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت مین عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اوسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق وکل
ایسے ہین کہ اونمین راوی متہم الکذب نہین ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کے لئے کافی نہین
اقول اگر ایک طریق بہی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو تو استناد کیواسطے کافی ہے کمامر **قال** اور سبکی کا حسن لکہنا اگر معتبر رکہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو بمراتب اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب مین معتبر ہونا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر ورفعت ذکر مین کسیکو شبہہ نہین ہے مگر اس سے یہہ نہین لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہوون
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی تخمینا نہین دیا بلکہ بعد جمع اسانید وتحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اونہون نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کل احادیث زیارت کو ضعیف
وموضوع لکہہ دیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجہا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکہتے ہین فہذہ مباحثہ فی اسنادہا
الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر وترجیح ذلک علی من رواہ عن المکبر وانہا القول انہ عنہما جمیعا
وثانیہا علی تقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر وحدہ فانہ داخل فی قسم الحسن لما ذکرناہ ورابعہا ... وحدہ

يكون ضعيفا من هذا الطريق وحده وحاش لله فان اجتماع الاحاديث الضعيفة من هذا النوع
يقويها ويوصلها الى رتبة الحسن هذا بل باقل منه يتبين افتراء من ادعى ان جميع الاحاديث الواردة
في الزيارة موضوعة فسبحان الله اما استحيى من الله ومن رسوله في هذه المقالة التي لم يسبقه اليها عالم ولا جاهل
لا من اهل الحديث ولا غيرهم ولا ذكر احد منهم موسى بن هلال ولا غيره من رواة حديثه هذا بالوضع ولا اتهمه
به فيما علمناه فكيف يستجيز مسلم ان يطلق على كل الاحاديث التي هو واحد منها انها موضوعة ولم ينقل ذلك
عن عالم قبله ولا ظهر على هذا الحديث شيء من الاسباب المقتضية للحكم بالوضع فمن ابن حجر يحكم به اما انه
لو كان ضعيفا فكيف وهو حسن او صحيح انتهى افاد کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہے قال جرح مبہم ہم
اصحاب البصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کے جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت تعارض
جرح و تعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعدیل فالتقدیم للجرح مطلقا وقیل للتعدیل عند زیادة المعدلین انتہی اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقیل الترجیح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعدیل فالجرح مقدم وقیل بل التعدیل اور مختتم الاصول میں لکھا ہے فی التحریر المعروف تقدیم الجرح
مطلقا ولو کان الجارحون اقل وہو المختار انتہی اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضی ابوبکر یکفی الاطلاق
فی الجرح والتعدیل فلا حاجة الی ذکر السبب وقال قوم لا یکفی الاطلاق بل یجب ذکر السبب قال الشافعی
یکفی فی التعدیل دون الجرح وقیل بالعکس قال الامام ان صدر عمن یعلم اسبابہما کفی الاطلاق فیہما والا فلا یکفی
فیہما انتہی اور تلویح میں ہے الحق ان الجارح ان کان ثقة بصیرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا
لذلک یقبل جرحہ المبہم والا فلا انتہی اقول اس کلام میں مناقشات ہیں اول یہ کہ مجرد جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ یہ خیانت و ہتک
ستر مسلم بلا ضرورت ہے محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
بن یزید العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اوردہ ایضا العلامة ابو الفرج ابن الجوزی فی الضعفاء ولم
[illegible] الجرح [illegible] عن التوثیق انتہی اسیطرح چشم پوشی کا
[illegible] یہ ہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح و توثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد ازاں

جرح کی تصحیح نہیں ہے کچھ مضائقہ نہیں اور دوم یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ وجمہور محدثین منجملہ آن بخاری ومسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم یعنی جسمیں بیان سبب جرح نہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح ومختار محققین کے نزدیک ہے چنانچہ ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فیما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیہ اہو جرح ام لا وہذا ظاہر مقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الخطیب
الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری ومسلم بجماعۃ سبق من
غیرہ الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس وکاسمٰعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او احدہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ واما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول تبعا لہ عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب احد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر ومن حکاہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول وما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی وہو المعروف عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ ہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں اکثر الفقہاء منہم الحنفیۃ والمحدثین منہم الشیخان لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قائل بقبولہما الا اطلاق

فی العدالۃ فقط للعلم بمخرج العدالۃ اتفاقا بخلاف الجرح فان لہ اسبابا شتی وفیہا خلاف فلا یعتمد علی قدحہ
وہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور اسیطرح خلاصہ طیبی و شرح مشکوٰۃ طیبی
اور فتح الباقی وغیرہ میں ہے ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور انصاف اس امر کا فرمائیے کہ عدم قبول
جرح مبہم مذہب بخاری و مسلم و ابو داؤد و اکثر حفاظ حدیث کا ہے اور یہی مذہب حنفیہ و محققین
شافعیہ کا ہے اور یہی صحیح و مختار ہے اور مذاہب اخر اس باب میں ضعیف و غیر مقبول عند الجمہور
ہیں بغیر وسعت نظر کی دعوی اس امر کا کرنا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے شان علماء سے نہایت
مستبعد ہے سوم یہ کہ تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہے قاضی عضد نے
اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور زین عراقی وغیرہ نے اسکو قاضی ابو بکر کیطرف منسوب
کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور خلاف صحیح لکھتے ہیں جیسا کہ عبارات سابقہ
سے واضح ہوا اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث میں تحریر کرتے ہیں قال
القاضی الذی یقوی عندنا ترک الکشف عن ذلک اذا کان الجارح عالما کما لا یجب استفسار المعدل
عما بہ صار عندہ المزکی عدلا واختارہ الخطیب ایضا وذلک بعد تقریرہ القول الاول الذی صدر بہ و
بالجملۃ فہذا خلاف ما اختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح المبہم لا یقبل انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں
لکھتے ہیں و قائل یکفی فیہما الاطلاق من الجارح ذی بصیرۃ وہو مذہب القاضی علی ما حقق تنزیلا لعلمہ
مقام بیانہ وجوابہ فی الجرح ما تقدم من الاختلاف فی الاسباب فیجوز ان یزعم ما لیس قادحا قادحا
لا نیا فیہ العلم والعدالۃ فانہ انما یقدح حسب مذہبہ انتہی اب ہم آپ سے استفسار کرتے ہیں کہ آپکو
موافق جمہور کے فتوی دینے پر اصرار ہے حتے کہ باب زیارت میں قول استحباب کو جمہور کی طرف
منسوب کر دیا اور اسپر فتوی دیدیا اور باب جرح میں قول جمہور کو چھوڑ دیا اور مذہب بعض
کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہیں اور مخدوش کرتے ہیں واسطے اصلاح اپنے کلام کے اختیار کر لیا
پس اب زیارت میں قول جمہور کہاں سے پیدا کیا اور باب جرح میں قول جمہور کس طرف چلا گیا
ان ہذا لشیء عجاب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح و تعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر
وغیرہ سے نقل کیا ہے اس میں آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا ہے اس وجہ سے کہ یہ حکم اس مذہب
پر ہے جس میں جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح

مبہم جو کہ مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہے چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر میں تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیہ مذہبان تقدیم الجرح مطلقا وہو المختار والاخر التفصیل
بین تساوی المعدلین والجارحین فکذلک لتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہیں علم ان الشق الاول
لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح نخبۃ
الفکر میں لکھتے ہیں محلہ ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابہ ای الجرح لانہ ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث میں تحت قول
عراقی کی وقدموا الجرح الخ ہے ینبغی تقیید الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانہ
یقدم التعدیل قالہ المزی وغیرہ انتہی اس سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہے جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح و تعدیل دونو مبہم ہوں جرح مردود ہو جاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جرح مبہمہ جو آپنے قول محقق میں رواۃ کی حق میں نقل کیں وہ سب مردود ہیں اور تعدیلات
جو کلام سرم میں مسطور ہیں وہ سب مقبول ہیں پنجم یہ کہ جو قائل اس امر کا ہے کہ جرح ارباب بصیرت کے
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہے وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام سرم میں منقول ہیں ارباب بصیرت ہیں
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہیں پس اس صورت میں جرح کو مقدم کرنا کس
کتاب میں ہے ہاں اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہو سکتی تھی **افاد** حافظ ابن حجر لسان المیزان میں بعد نقل کلام
ابو حاتم و عقیلی کی لکھتے ہیں **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلی کہ
اصحاب بصیرت ہیں اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی میں ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اپنی
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھیں گے تو اپنی مطلب کے خلاف ہو جاویگا **اقول** جرح کی مقدم ہونیکا
حال ابھی منکشف ہو گیا تعجب ہے آپ سے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جا بجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہیں اور کتب فن کو ملاحظہ نہیں فرماتے کہ اونہیں کیا لکھا ہے اور
بقیہ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اوسمیں تضعیف مبہم عبد اللہ عمری مذکور ہے اور جرح

مبہم مقبول نہیں اور ذہبی نے اسمین حدیث مذکور کو منکر لکہا اور نکارت منافی حسن کے نہیں ہے پس
اوس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے اول یہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہے کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہیں ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہے **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکبر سے ہے جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہے
نہ عبید اللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبد الحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہے **چارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہے **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال وانظر
الی ما قال ولا تنظر الی من قال یہ سب امور جو عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہین ورنہ صاحب کلام
ہبر مرکے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موسی ہے معلوم نہیں کہ کون ہے علاوہ ازین مقابلہ کیجائے
تو تعین کی قول ابن القطان کب مسموع ہوگا اور نیز ان میں ایک ابن قطان کی جو باب جرح میں متشدد ہے تمام کتب
جرحین اکثر معتبر نہیں کہتے ہین پس ابن قطان دیگر کا قول مقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال میں حفص
بن اسلم میں ہے قال ابن القطان لا یعرف له حال قلت لم اذکر هذا النوع فی کتابی هذا لان ابن القطان
يتكلم فی کل من لم يقل فيه امام عاصر ذلك الرجل او اخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته وفی الصحيحين من
هذا النمط كثيرون ما ضعفهم احد ولا هم بمجاهيل انتهى اور ذہبی ترجمہ مالک مصری میں لکہتے ہین
قال ابن القطان هو ممن لم يثبت عدالته يريد انه ما نص احد على انه ثقة وفی رواة الصحيح عدد كثير ما
علمنا ان احدا وثقه انتهى پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق میں لم يثبت عدالته کچہ ضرر
نہیں کرتا ہے اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہے اسوجہ سے کہ موسی بن ہلال سے سات نقاد فن کہ منجملہ
اونکے امام احمد ہین روایت کرتے ہین اور جہالت دو شخص کی روایت سے مرتفع ہو جاتی ہے جیسا کہ ابن
عبد البر استذکار شرح موطا میں باب ترک الوضوء مما مست النار میں لکہتے ہین زعم قوم ان عبد الرحمن
بن زيد الانصاري مجهول وهذا تحامل من قائله لان عبد الرحمن هذا هو عبد الرحمن بن زيد بن عقبة بن
كريم الانصاري وقد روى عنه رجال كبار موسى بن عقبة وبكير بن الاشج وعمرو بن يحيى واسامة بن
زيد الليثي ومن روى عنه ثلاثة وقيل اثنان ليس بمجهول انتهى اور واسطے توثیق وتعریف موسی کے
اسیقدر کافی ہے کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے ہین اونسے روایت کی ہے اور ثابت ہو چکا کہ شیخ کے
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تعدیل راوی پر دال ہے اسیوجہ سے ابن عدی نے تعدیل عمرو بن

ابی عمر و المدنی کے سبب روایت مالک کے کی ہی چنانچہ تہذیب الکمال میں ہی وقال ابن عدی لا باس به
لان مالکا روی عنه ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کے ولیس تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا الذی قاله اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انه تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انه لا یروی الا عن عدل کانت روایته عن الراوی تعدیلا
والا فلا وہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل وذهب الیه جمع
من المحدثین والیه میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحهم والحاکم فی مستدرکه انتہی اور یہی لکھتے ہیں ابن [illegible]
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وبقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمن
بن مهدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہی کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تہی چنانچہ سبکی شفاء الاسقام میں تحریر کرتے
ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منهم من لم یروا الا عن ثقة عنده کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مهدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثاله وقد کفانا الخصم بهذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة وح لا یبقی له مطعن فیه انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہی کہ روایت حدیث مذکور کو
عبید اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف فیہ ہی لیکن سبکی نے روایات بیہقی ودار قطنی
سے بعبارت ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہی جیسا کہ عبارت اونکی جو سابقا منقول ہو چکی
اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہی ورواه عن موسی بن هلال غیر عبید جماعة منهم جعفر بن محمد قال العقیلی
فی کتابه حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی ابن هلال عن عبید الله
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی هکذا رأیته فی النسخة عبید الله ومنهم
محمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیه فروی عنه مصغرا کما رواه غیره وروی عنه مکبرا وهکذا
قاله ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد من مکة انه قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیه القاضی ابو القاسم حمزة المخزومی قال اخبرنا ابو طاهر السلفی وانبانا جماعة عن جماعة
عنه اخبرنا ابو ابراهیم [illegible] اخبرنا سلیم بن ایوب [illegible] محمد بن عبد الله اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی [illegible]
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی [illegible] موسی [illegible] عبید الله [illegible] الحافظ یحیی بن علی القرشی [illegible]

وذكران الصواب عبيدالله ورايت في تاريخ ابن عساكر بخط ابي عبدالله المحفوظ عن ابن سمرة عبيدالله
وقال ابن عدي في الكامل في ما انبانا جماعة بالاسناد المتقدم اليه عبدالله اصح وفي ما قاله نظر والذي
يترجح ان يكون عبيدالله لتشافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة ولما سنذكره
من متابعة مسلمة الجهني لموسى بن هلال انتهى ملخصا اور برتقدير تسليم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبداللہ سے ہی ہی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ ایک طائفہ نقادفن نے توثیق اوسکی کی ہی پس جرح بعض
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہین علی ان عبدالله المکبر روی له مسلم مقرونا
بغيره وقال احمد صالح وابو حاتم رأيت احمد بن حنبل يحسن الثناء عليه وقال يحيى بن معين ليس به بأس يكتب
حديثه وقال الذهبي في نافع صالح وقال ابن عدي لا بأس به صدوق وقال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح
حتى غفل عن ضبط الاخبار وجودة حفظ الآثار تقع المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك
وهذا الكلام من ابن حبان ليعرفك انه لم يتكلم فيه لجرح في نفسه وانما هو لكثرة غلطه واما حكمه باستحقاق الترك
فمخالف لاخراج مسلم له في المتابعات وليس هذا الحديث في مظنة ان يحصل فيه التباس على عبدالله
لا في سنده ولا في متنه فانه في نافع كما سبق ومتن الحديث في غاية القصر والوضوح فاحتمال خطائه
فيه بعيد والرواة جميعهم الى موسى بن هلال ثقات انتهى اور امر ثالث کا جواب یہ ہی کہ تعاقب ابن
قطان کا عبدالحق کے سکوت کا اسیوجہ سے ہی کہ اونکے زعم مین موسی بن ہلال ضعیف ہی پس جب موسی
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا ضرر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہی کہ مجرد
نکارت قادح نہین کما هو مفصل في وفاء الوفا باخبار دار المصطفى مین ہی آگے قال مقام
پر کلام ہی چند وجوہ اول یہ کہ یہان پر صاحب رسالہ نے بظن غالب تحریف کی ہی اس نظر سے
کہ ظاہر ہوکہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہی لکھتا ہی ورواہ جماعۃ غیر موسی بن ہلال منهم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن هلال البصري عن عبيدالله مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یون
ہوگی ورواہ جماعۃ غیرہ عن موسی بن هلال البصري عن عبيدالله مصغرا منهم جعفر بن محمد المروزي
حدثنا موسى بن هلال عن عبيدالله مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ مین جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہی یہ عبارت اوسی طور پر ہو جواب وسکا یہ ہی کہ اگر بالفرض اوس نسخہ مین ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہی کیونکہ عبارت لسان ہی صراحۃ ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعیل نے اس حدیث کو

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہے **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام مبرم نے نقل کیا اوسمین ویسی ہی عبارت تھی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کچھ صاحب رسالہ کو ضرر نہین ہے اور غلط ہونا اوسکا ایسا امر نہین ہے کہ اوسمین
بالفرض والتقدیر کہا جاوے **قال** دوسم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اوسکا
جواب لسان المیزان مین بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان مین ابن خزیمہ سے نقل کیا یشبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حالانکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی وعقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہین کہ بعض طرق اس حدیث مین عبد اللہ واقع ہے گفتگو ترجیح مین ہے **قال**
سوم سبکی جو لکھتا ہے ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ واختلف علیہ محل کلام ہے کیونکہ اوپر معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ بکسر روایت کیا ہے اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسی حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہے **اقول** من علم حجۃ علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہے ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ الا
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر المارواہ غیرہ اخبرنا بذلک عبد المومن وغیرہ اذنا عن ابی نصر اخبرنا
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار البخاری اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد اللہ
بن عبید اللہ حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسی بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبر قال
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ تارۃ وعبد اللہ اخری ابن حجر نے اسی
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہے حیث قال ویحتمل ان یقال انہ کان عند موسی عن الاخوین جمیعا
وعبید اللہ وقد یمیل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یقبل مثل ذلک من المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک وانما قواہ ہہنا ما حصل لہ
من متابعۃ مسلم بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہے کہ موسی نے دونون سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہے
اور یہ احتمال کلام ابن حجر سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن لہ ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جو یہ کہا و المنکر قال احمد صالح الخ جواب اوسکا یہ ہی کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکھا ہی قال احمد کان یزید
فی الاسانید و یخالف وکان یحیی بن سعید یضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین
عبد اللہ کی توثیق کی بھی بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحۃ عن احمد لا باس بہ قد روی عنہ ولکن
لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن
ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبۃ ثقۃ صدوق
فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار
الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتب اخیہ عبید اللہ فرواہا وآورد لہ یعقوب بن شیبۃ
فی سندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح
وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقۃ انتہی ملخصا
پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلا اور اگر
ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث
قلتین کہ محققین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر سمجھتے
ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہی اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہین
وارد ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکی حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہمہ غیر موجبہ ہین اسوجہ سے جرح
کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شیئ الا ما غیر لونہ او طعمہ او ریحہ ارباب تحقیق کے نزدیک
حسن ہی حالانکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہی وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ
صحیح بخاری مین مروی ہین اور مستند ائمہ کبار ہین اونکی سند مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسی باب
اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہو گئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم
پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائیگا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما العبد فقول ابن
عدی فی موسی و وجود متابع فانہ یتعین قبولہ جواب اوسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ
قول ابو حاتم وعقیلی و دارقطنی وابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول**
نہ جرح مبہم بمذہب اکثر فقہاء و محدثین مردود ہوتی ہے اور تعدیل اوسپر مقدم ہوتی ہی پس موسی کے
حق مین قول معدلین کا مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہی اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت ظاہر امتابعت سلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک مسلم کا اون لوگوں مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائے جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہیں ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح نے اصول حدیث مین لکھتا ہی کہ ہر شخص لائق اسکے نہیں ہے کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت ماخن میں فقط نکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسن ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہیں بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب نہ ہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ ہووے اوسکا متابع بھی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے سخاوی فتح المغیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ نیرول عنہ ماکان من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما بالآخر انتہی یاد رہے کو جن لوگون نے مجروح کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ و اضطراب اسناد و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے اوسکو متہم بالکذب نہیں بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیحہ تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان مین لیس بثقہ لکھا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین جرح مبہم و تعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل علی الجرح لما سبق **افاد** اور بھی فارالوفا مین ہے روی البزار من طریق عبداللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبدالرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا **قال** اولا عبداللہ بن ابراہیم اور عبدالرحمن کا ضعف لسان سے واضح ہوگیا ثانیا تنزیہ الشریعۃ مین مرقوم ہی عبداللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہی نسبہ ابن حبان الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ مایرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبدالرحمن بن زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکھا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی نے شفا مین لکھا ہے عبداللہ بن ابراہیم ہو الغفار سے روی لہ ابو داؤد والترمذی وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ مایرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عفب وکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ صدث باحادیث لم یتابع علیہا وانما لمیتب من حدیثہ ما لا یحفظ انہ

وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی ابن ماجۃ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی لہ احادیث

حسان انہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم انہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہتہ مسند لہ

فی التوسل بالنبی صلے اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث تقویۃ الاول شہادۃ

لم یفد ما قیل فی ہذین الرجلین لیس راجعا الی تہمۃ کذب لا فسق ومثل ہذا یحتمل المتابعات والشواہد

انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی بسبب اسکے کہ اوسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے

معتبر نہو تو کچہ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اوسکی تقویت کی نہیں ہے اسکے سنے

تبرعا تقویت کی **قال** اور عبد اللہ بکری کی توثیق کی روایات جو بستان الکاشف سے منقول

ہوئیں اونکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں اون روایات کے ساتہ جو ہمنے اوپر نقل

کیں دوم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں اور

معارضہ مقبول وغیر مقبول کا عجائب ہی **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکہا ہی قال التوربشتی فی شرح المصابیح

یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہی کیونکہ مشکوٰۃ المصابیح میں لکہا ہے قال

اسحق بن موسی سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبد العزیز ابن عبد اللہ پس معلوم

ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا

عالما اعلم من المدینۃ کا ٹہرایا ہی وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہی نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**

آپنے حواشی مشکوٰۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکہتے کیونکہ اوسمیں تین قول اس باب میں ذکر

ہیں منجملہ اونکی ایک قول وہ ہی جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہی طیبی اپنی حاشیہ میں کہ جسکا نام

الکاشف عن حقایق السنن ہی لکہتے ہیں قال التوربشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو

عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف

کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوٰۃ کی قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس ومثلہ عن عبد الرزاق

مرقوم ہی ای مثل قول ابن عیینۃ عن عبد الرزاق ابن عیینۃ اسمہ سفیان واما عبد الرزاق فاحد المکثرین من

الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہذا مخالف لما فی شرح الشیخ التوربشتی وان

ارید مطابقتہ ایاہ فیرتکب ویجعل تتمۃ للکلام السابق وابتداء القول عن عبد الرزاق وقال التوربشتی ذکر

انتہی لیکن ملا علی قاری نے شرح مشکوٰۃ میں بعد نقل عبارت جمال الدین کے لکہتے ہیں ہو لیشوش فاختصر ما نسبۃ الطیبی من المحقق الشریف ... کما ہو المشہور ... فانہ غیر مذکور فی ... وما کیف یختصر کلام الطیبی ... لا یکون ... تصرف مطلقا کما لا یخفی ۱۲ منہ سلمہ

الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ قال ہو مالک بن انس و عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد
وہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ
الترمذی وذکر فی المتن ولان بن عبد العزیز من اہل الشام انتہی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوٰۃ المصابیح میں تحت ومثلہ عن عبد الرزاق کی لکھتے ہیں قال الطیبی ہذا مخالف لما فی شرح الشیخ
التوربشتی کما سیاتی وان ارید بہ طائفۃ اباہ و قبری ومثلہ تتمۃ للکلام السابق واتبدر لقولہ عن عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنہ قولان ایضا انتہی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابہ عن ابن عیینۃ انہ مالک وعن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو عبد اللہ
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظہر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز والصحیح ما رواہ الترمذی
قال الطیبی وقال ابن ملک اراد بہ عمر بن عبد العزیز الخلیفۃ قیل لہ العمری نسبۃ الی عمر بن الخطاب لانہ
ابن بنتہ وقیل ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان آخر العلماء الراسخین انتہی ان عبارات
سے واضح ہوا کہ بعض نے عمری سے کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث یوشک الناس الخ
بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی ہی لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکھا ہے طائفہ اولی کے قول سے
توثیق عبد اللہ عمری کی ثابت ہوئی **افاد** عبد اللہ بن عمر العمری کی توثیق سابق میزان
الاعتدال و کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی **قال** تقریب اور جامع ترمذی اور کلام امام احمد و یحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا بھی ثابت ہے اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق اسکی کلام امام احمد و یحیی بن معین و ابو حاتم و ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبہ اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ سے بھی معلوم ہو چکی اور تعدیل پر جرح مبہم مقدم
نہیں ہوتی ہے **قال** مخفی نرہے کہ اس مقام پر صاحب رسالہ نے مسلم بن سالم جہنی کی توثیق مطلقاً نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلم کی
نہ تھی جیسا کہ سابقاً گذر چکا لہذا کلام مبرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا ضعف
اسکا **افاد** اس حدیث کی حسن میں کسی طرح کا شبہ نہیں ہے **قال** اس حدیث کی سند
میں مسلم بن سالم جہنی موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب رسالہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم غلطی افترا ہے کس جملہ سے صاحب کلام منزم کی تسلیم معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق مسلمہ ہی بوجہ موجہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی مطلق حسن ہونے میں ثقہ ہونا راوی کا شرط نہیں ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی و فتح المغیث میں ہے اما مطلق الحسن فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلمہ کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے میں کچھ قدح نہیں ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا نہ ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلمہ نے روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمیں جو عاملی ہے نام ایک راوی کی کوئی خلل نہیں ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہیں قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب ہو ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی جلیل فیکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افادہ** عبارت میزان میں یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان لفظا بلفظ نقل کرنا مقصود نہیں بلکہ مقصود نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے منقول نہیں ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا دوسرا اوجرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اوسکی گذر چکی **قال** اور حفص بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے وکان ثبتا فی الحدیث الخ **اقول** حدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے اسانید متعددہ سے روایت کیا دار قطنی اپنی سنن میں لکھتے ہیں حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا حفص بن ابی داؤد عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

بعد وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داود عن لیث الخ اور سند ابو یعلے یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داود الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
و حدثنا عبداللہ بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان و قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داود قالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمۃ حدثنا عبدالرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القاسم السمرقندی اخبرنا ابو القاسم اسمعیل بن مسعدۃ اخبرنا حمزۃ بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبداللہ
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمۃ حدثنا عبدالرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ یہ ہے انبانا عبدالرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی اشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ بھی ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت اونکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری العامری ہو حفص بن ابی داود فکذلک
قال البخاری ابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہو الراوی لہذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر واشار الیہ البیہقی بقولہ الی الذہبی لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانہ قال حفص بن سلیمان البصری المقری یروی عن الحسن مات سنۃ

ثلاثين ومائة وليس هذا بحفص بن سليمان البزار ابي عمر القاري ذلك ضعيف وهذا ثبت ثم قال في الطبقة
التي بعدها حفص بن ابي داؤد يروي عن ابن حبيب روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلام ابن
حبان ومقتضاه ان حفص بن ابي داؤد المذكور في الطبقة الاخيرة ثقة وانه غير القاري الضعيف
المذكور في الطبقة التي قبله على سبيل التمييز بينه وبين البصري وقد ذكر ابن حبان حفص بن سليمان
البصري في كتاب المجروحين وذكر ضعفه وقال انه ابن ابي داؤد ويبعد القول بانه اشتبه عليه وجعلهما
اثنين احدهما ثقة والآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدي ذكر في ترجمة حفص القاري
من حديث ابي الربيع الزهراني عن حفص عن الهيثم بن حبيب عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه قال
مر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجل يصلي قد سدل ثوبه فعطفه عليه ويبعد ايضا ان يكونا اثنين واشتبه
على ابن عدي فجعلهما واحدا والموضع موضع نظر فان صح مقتضى كلام ابن حبان زال الضعف
فيه ولا ينافي هذا كونه جار سمي في رواية هذا الحديث لجواز ان يكون قد وافق حفصا القاري في
اسم ابيه وكنيته وان كان هو القاري كما حكم به ابن عدي وغيره وهو ابن امرأة عاصم فقد اكثر
الناس الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذاب متروك
يضع الحديث وعندي ان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قرأة وكيف يعتقد انه تقدم
على وضع الحديث والكذب ويتفق الناس على الاخذ لقرآنه وانما غايته انه ليس من اهل الحديث
فلذلك وقعت المنكرات والغلط الكثير في روايته وقد قال عبد الله بن احمد بن حنبل سألته
يعني اباه عن حفص بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل بن
اسحق قال قال ابو عبد الله ما كان بحفص بن سليمان المقرئ باس وحسبك بهذين القولين عن
احمد وهما مقدمان على من روى عن احمد خلاف ذلك وان ثبت ضعفه فانه لم يتفرد بهذا الحديث
وقول البيهقي انه انفرد بحسب ما اطلع عليه وقد جاء في معجمي الطبراني الكبير والاوسط متابعة
انتهى اور تہذیب الکمال میں ہے حفص بن سلیمان الاسدی قال ابو علی الصواف عن عبد الله بن
احمد عن ابیہ صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما بہ باس انتہی ملخصا قال ادر ابو یعلی کی روایت
میں گو حسن بن الطیب نہیں ہے لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر اور لیث بن ابی سلیم واقع ہیں اور یہ تینوں ضعیف ہیں حفص تو
سلیمان کا ضعف تو ثابت ہوا اور لیث کا عنقریب ثابت ہوگا آپ کثیر بن شنظیر کا حال ملاحظہ فرمائیے تہذیب الکمال اور میزان الاعتدال

مین لکھا ہی قال ابوزرعۃ لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس بشئ الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقۃ وقال ابن عدی احادیثہ ارجوان
تکون مستقیمۃ انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفۃ
وعنہ عبدالوارث وطائفۃ قال ابوزرعۃ لین وقال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال اور
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیہ
عن اللیث بن بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جدتی عائشۃ بنت یونس امراۃ اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین ہی اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور بہی اسمین رشدین ہی اوسکی ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشئ الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہ بہی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبداللہ یقول رشدین بن سعد لیس بہ بأس عن ابن وہب
عنہ لکنہ رجل صالح قال وثقہ الہیثم بن خارجۃ وکان فی المجلس فتبسم ابو عبداللہ وقال لیس
بہ بأس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنہ فقال ارجوانہ صالح الحدیث اور حافظ
عبدالعظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکہتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجوانہ
صالح الحدیث وحسن لہ الترمذی انتہی قال اور اوس مین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا ایسے ضعف
انجبار اوسکا بسبب متابعات کے ہوسکتا ہی اور اقوال تعدیل بہی اسکی حق مین موجود ہین کاشف
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ وکان ذا صلوۃ وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ خلاف وقد حدث عنہ الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقہ ابن معین
فی روایۃ انتہی افاد لتوثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہی ساتھہ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سبعۃ موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سبعۃ نہین ہی

اوسمین وہ مراد ہی بس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین آور اگر یہ شبہ ہووے کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اور اس حدیث یعنی من وجد سعة فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اوسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی بس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی آور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینة
حدثنا محمد بن اسمعیل حدثنی ابو احمد الہمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرة الثمینة روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وہذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ عبد الملک
صنف فی علوم الشریعة کتبا توفی سنة ست واربعمائة بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک وآخرون
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو العز احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابو محمد الجوہری اخبرنا علی بن
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامة الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الحکم
حدثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجة الرفیعة
حلت لہ شفاعتہ یوم القیامة ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبد الملک فیہ کلام
کثیر انتہی آور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی فہو غیر محمد بن الفضل بن عطیة الذی کذبوہ
خلاف قول ابن عبد الہادی انہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی کما
قال ابن عبد الہادی فہو ضعیف فیہ کلام کثیر ووثقہ شعبة والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیة فقد ادرک اباہ علیا
انتہی آور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اونکی یہ ہی مراد انہ ذکر الحج فی خبر

من حج ولم یزرنی فقد جفانی انما ہو لبیان الاولی لان ترک الزیارۃ ممن حج وقد قرب من المدینۃ المنورۃ اقبح من ترکہا ممن لم یحج وما ذکر لبیان الاولی لا مفہوم لہ وح فیکون المعنی من لم یزرنی فقد جفانی واذا تقرر ان ہذا معناہ فلا یفہم منہ ان من زارہ ثم حج ولم یزرہ مرۃ اخری بعد حجہ انہ جفاہ نعم یؤخذ من قولہم الاٰتی اول الفصل الرابع اذا انصرف الحجاج الخ انہ یسن لکل حاج اذا انصرف من حجہ ملیئا او غیرہ ان یزور عقب کل حج وان الزیارۃ تتاکد ح ولا ینافی ہذا ما قدمتہ اولا لحمل ہذا علی الاکمل الافضل وترکہ لا جفاء فیہ بخلاف ترک السنۃ التی ہی الزیارۃ مثلا من اصلہا فانہ جفاء اسی جفاء انتہی اس عبارت سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قوام جوب زیارت ظاہر ہے بکمال تفصیلہ **قال** ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو بھی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی مگر جبکہ اوسکے اور اوسکے سب راوی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہی کتب اصول مین اسکے خلاف مصرح ہی **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہی لیکن اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے موضوع کہا اور اوسکی متابعت اوروں نے بھی کی ہو اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم نرکہا جاویگا اور اس حدیث مین اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی کی ہی جیسے زرکشی و ذہبی او محمد بن عبد الہادی و شیخ الاسلام ابن تیمیۃ و شوکانی اور انمین سے تینو اولکا مبالغین مین سے ہونا تو صاحب رسالہ نے اصلا ذکر نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہو گیا پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت انہ ولون کی بمجرد تحریر ان دونوں کے کی اس صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواۃ کر کے حکم وضع کا دیا بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکہا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پہ حکم وضع کا دیا بمتابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی پس کلام اونکا مقبول نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی اونکی عبارت معائنہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے کہ اونہون نے مجرد متابعت سابقین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے طالعت الرد المذکور فوجدتہ کما قال السبکی فی الاستیعاب ولکن وجدتہ کثیر التحامل الی الغایۃ فی رد احادیث

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات لکن فی ردہ کثیرا من الاحادیث الجیاد التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا الثابتۃ کان لاتساعہ فی الحفظ ان اتکل علی ما فی صدرہ والانسان عائد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہو کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہی کہ از روی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کردیتے ہین ورنہ جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حاجت تہی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہی کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجہتے ہین اور اختصار پر جا بجا حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہی کیونکہ اوس سے صاف واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ بوقت تصنیف مجرد اپنی حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کرتے تہے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال رواۃ کے نہین فرماتے تہے اور یہی معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دینا اور اوسپر اتفاق اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین کہ یہ دونو غلبہ ہوسات نفسانیہ سے یا جہل و عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ ایسا خیال فاسد ایسے اجلہ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف و اطراف مین دائر و سائر ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کر سکتا بلکہ غرض یہ ہی کہ یہ دونو بغیر تامل وافر و فکر غائر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تہے اور یہی مضمون ابن تیمیہ مین بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہی منہاج السنۃ تصنیف ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائیگی بطور نمونہ چند مواضع اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکہتے ہین ما یذکرون فی فضائل عاشوراء وما ورد من التوسعۃ علی العیال وفضائل المصافحۃ والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلک ویذکرون فیہا صلاۃ کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا فضل صیامہ انتہی اس مبالغہ کو دیکہیے کہ جملہ ان اخبار پر سوا خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ اگرچہ احادیث فضل حناء خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال نزدیک محققین محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکہتے ہین حدیث من وسع علی عیالہ فی یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلہا الطبرانی والبیہقی فی الشعب وفضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی ہریرۃ وقال ابن تیمیۃ
کلہا ضعیفۃ لکن اذا ضم بعضہا الی بعض افاد قوۃ بل قال العراقی فی امالیہ لحدیث ابی ہریرۃ طرق صحح
بعضہا ابن ناصر الحافظ واوردہ ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبداللہ
وقال سلیمان مجہول وسلیمان قد ذکرہ ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رائہ وقال وله
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجہا ابن عبد البر فی الاستذکار من روایۃ ابی الزبیر عنہ وہی اصح
طرقہ عنہ انتہی۔ اور ایک مقام مین ابن تیمیہ لکھتے ہین حدیث الطیر لم یروہ واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححہ ائمۃ الحدیث ولکن ہو مما رواہ بعض الناس کما رواہ امثالہ فی فضل غیر علی وحدیث
الطائر من المکذوبات الموضوعات عند اہل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھیے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلۂ محدثین نے روایت کیا ہی اور اکثر ون نے اوسپر
حکم ضعف کا دیا ہی ذہبی سیر اعلام النبلاء مین ترجمۂ ابوبکر سجستانی مین لکھتے ہین وحدیث الطیر
علی ضعفہ فلہ طرق جمۃ وقد افردتہا فی جزء ولا انا بالمعتقد بطلانہ انتہی اور ایک مقام مین تحریر
کرتے ہین اما حدیث صلوۃ التسبیح فان فیہا قولین لہم واظہر القولین انہا کذب وان کان قد
اعتقد صدقہا طائفۃ من اہل العلم ولہذا لم یاخذ بہا احد من ائمۃ المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
کہ قول اخفی کو اظہر بنا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمۂ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلۂ نقاد کے نزدیک صحیح ہی سیوطی مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین
افرط ابن الجوزی فاورد ہذا الحدیث فی الموضوعات واعلہ بموسی بن عبد العزیز وقال انہ مجہول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرۃ للذنوب المقدمۃ والموخرۃ اساء ابن الجوزی بذکرہ
ہذا الحدیث فی الموضوعات وقولہ ان موسی مجہول لم یصب فیہ فان ابن معین والنسائی وثقاہ
وقال فی امالی الاذکار ہذا الحدیث اخرجہ البخاری فی جزء القراءۃ خلف الامام وابو داؤد وابن ماجۃ
وابن خزیمۃ فی صحیحہ والحاکم فی مستدرکہ وصححہ والبیہقی وممن صحح ہذا الحدیث او حسنہ غیر من تقدم
ابن مندۃ والف کتابا والاجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تہذیب الاسماء وآخرون انتہی ایسے طرح ابن تیمیۃ جابجا منہاج السنۃ
مین اور تصانیف دیگر مین احادیث معتمدہ کو کہ اجلۂ محدثین اونکی تحسین وتصحیح کرتے ہین بعقائد

با ابن جوزی و دیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اور اتفاق
اہل علم سے اوسکو مخدوش کرتے ہین کما لا یخفے علی من طالعہا پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نہ کہا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہی بلکہ غرض اسیقدر ہی کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نہ کہا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر و حفظ اور مہارت فنون حدیث و تفسیر و فقہ و اصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہی اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور اونکے
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کیجاتے ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل وہو دون البلوغ ودرس وہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراریس واکثر وقال الذہبی فی موضع
آخر اما نقلہ لمذاہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذاہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط دیانتہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسہ
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام لہ لا لغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل بالنصۃ وسمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ التحقیق
السالک بمن تبعہ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء والمرسلین اخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

رکن الشریعة ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی الحنبلی انتہی قال اور اگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہین ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قیاس پر قبول کرنا اوس
حدیث کا جسکو دوسرون نے رد کیا ہی موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے مین
نہایت تساہل کرتے ہین اور سبکی اس صفت کے ساتھہ متصف ہین اسلیے چاہیے کہ فرقہ اولی مین
داخل ہون **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہہ موجہہ
موجب دخول فرقہ مبالغین مین ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ مین موجود ہی جیسا کہ تحقیق
ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہین ہی ہان
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہون صحیح
لکھتے ہون البتہ وہ فرقہ متساہلین مین معدود ہونگی ولیس کذلک اب قدرے بیان
قدر سبکی بہی بیان کی جاتی ہی تا اشتباہ تساہل کا اونسے مرفوع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرة
فی اخبار مصر والقاہرة مین لکھتے ہین العلامة تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولده فی الطبقات الامام الفقیه المحدث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیة المجتہدین
المجتہد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیة فی صفر سنة ثلاث وثمانین وستمائة وانتہت الیه
ریاسة فی العلم بمصر قال الاسنوی کان انظر من رأیناه من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما
فی الاشیاء الدقیقة واجلدہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی
مثله وعندی انہم یظلمونه بہذا وما ہو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابنه فی الترشیح قال شہاب الدین
بن النقیب صاحب مختصر الکفایة وغیرہا جلست بمکة بین طائفة من العلماء وقعدنا نقول لو قدر الله
بعد الائمة الاربعة فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم اجمعین یرکب لنفسه مذہبا من المذاہب
الاربعة بعد اعتبار ہذه المذاہب المختلفة کلہا لازدان الزمان به وانقاد الناس له فاتفق رأینا
علی ان ہذه الرتبة لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی وله من المصنفات الجلیلة الفائقة التی حقہا
ان تکتب بماء الذهب لما فیہا من النفائس البدیعة والتدقیقات النفیسة منہا الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملۃ شرح المہذب للنووی الابتہاج فی شرح المنہاج الرقم الابریزی شرح مختصر التبریزی
التحقیق فی مسئلۃ التعلیق رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی فی سنۃ ست وخمسین وسبعمائۃ انتہی ملخصا اور درر کامنہ میں بھی
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم کلاما فی
الاشیاء الدقیقۃ وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی نے
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہین کیا اور کیونکر وہ مبالغین سے ہو سکتا ہی حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہی **اقول** اوسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہی کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ بسبب تشدد مین سے ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہی اور معارض انکی کلام کے جو اجلہ محدثین سے کلام واقع ہوا اوس سے سکوت
کرتا ہی اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی و صغانی سے نقل کیا اور یہ دونو متشددین
سے ہین **فافاد** اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ نہین کیا **قال** لسان المیزان
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہی اور اوسیر ار موضوعیت نہین ہی بلکہ مدار موضوعیت محمد بن محمد بن النعمان
پر ہی جیسا کہ حافظ ابو الحسن دارقطنی نے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہی الخ **اقول** دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہی جیسا کہ لسان المیزان مین ہی محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق الہمدانی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتہمہ وقد خرج
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری حدثنا
جدی حدثنا مالک واستنکرہا وسیاتی فی ترجمۃ النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک واما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہی جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہی وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن النعمان
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہی
اور محمد بن محمد بن النعمان کا اگرچہ اتہام بالکذب میزان اور تنزیہ الشریعۃ مین مذکور ہی لیکن

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہیں بلکہ میزان میں نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف ایک طریق سے جسمیں محمد بن محمد بن النعمان ہی ضعف دوسرے طریق کا لازم نہیں آتا
اور آپنے قول محقق میں ذہبی کی عبارت یون نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہی کیونکہ عبارت ذہبی میں
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہی نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقۃ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبد اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی اخبرنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار منہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ لہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا او لا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات و[illegible] منہ بالغ فی الرد علیہ وقال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ محتمل لذلک ولان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قالہ ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا البطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لا جل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بغیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام وللہ الحمد علی ذلک علی الکمال والتمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء السابع
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ الصلوۃ

حامداً و مصلیاً

اما بعد می‌گوید راجی رحمت رب قوی ابوالحسنات محمد عبدالحی لکھنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی والخفی
که عرصهٔ شش ماه می‌شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که دختر
زید از عورتے غیر منکوحه بسپری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز است یا نه فقط فقیر در همان ایام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم فقهای
را اختلاف است یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل بتحریم اند لیکن
ایشان تصریح می‌سازند که مرضعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می‌شود نه بر غیر ایشان پس در صورت
مسئوله نکاح برادر زید بآن دختر جائز است فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری بعض علمای
ندوه فرستادند و نام محرر رد تحریر نکردند لیکن ما از عنوان تحریر فهمیدیم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی است
در جواب آن البسط البسیط ساخته و در ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم خلاصه‌اش اینکه از عبارت خزانة الفتاوی
و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین وغیره تحریم مرضعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت است نه بر غیر ایشان
و ابن همام در تجنیس از شیخ عبدالله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن با عم زانی حلال است لعدم الجزئیة بینه وبینها
و صاحب بحر حلت مولودهٔ زنا بر عم زانی و خال زانی اتفاق نقل کرده و رضیعهٔ لبن زنا را مثل آن تصور نموده و تصریح ساخت
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها برآنند که رضیعه مطلقاً نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع او و همین را
صاحب بحر متعین گفته و صاحب فتح آنرا از اسبیجابی و صاحب ینابیع نقل کرده و اوجه قرار داده و محشیین در مختار و فصل خانیه
و صاحب نهر بر آن حکم اوجه داده پس بنا برین فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اظهر است فقط پس از آن
رد ایشان جز بآن وجوه ساختم و هیچ و بنیاد جواب ایشان نکندیدم حالا یک قطعه عنایت نامه ایشان مورخه ۲۳ جمادی الثانیه
بدین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبدالحی صاحب بید مجدکم بعد
سلام سنت الاسلام و اشتیاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع بنا به معلوم چون برای
مخالف تصحیح امام ابوحنیفه بود جوابش نوشته هدیه خدمت عالی می‌سازم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا باقتضای
عنایت از جوابش سرفراز فرمایند و حقیر را در بعض مسائل با آنمکرم خلاف نزاع است اما چون این نزاع محض بنظر
حق است امیدوارم که موجب ملال نشود فقط رسیده و همراه خود رساله پنج ورقه رسانیده حالا خلاصه تقریبات ایشان

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده و قدح آنها با چند وجوه
می سازم و غرض ازان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم **تقریر** در خصوص مسئله از امام ابوحنیفه چیزی منقول نیست
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال است و بر کسانیکه مرضعه بلبن حلال حرام می شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام است نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتمده نیست البته اینقدر در کتب متداوله
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم دران کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکور است پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود و مفتی به اتفاقی باشد
و از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر مصرح فتوی دهد حموی در حواشی اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لا یحل الافتاء من القواعد الضوابط وانما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح است و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریحا با قول امام ابوحنیفه
مخالفت دارد چه بلا شک نزد وی مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکور است و مصاهرت زنا نزد امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال است چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود است پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه بلا شک حرام است **اقول** درین کلام چند نظر اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه درکار است یا از رای خود اگر از رای خود منظور است موقوف بر بودن منصب
از اصحاب ترجیح است و اذ لیس فلیس و اگر اول منظور است پس عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارات حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع و غیر ایشان ملاحظه شوند در بحر است المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لا یتعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار است الحاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم و ظاهر المعراج والخانیة ثبوته قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدرایة
اذا وافقتها روایة وقد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر است و ذکر الولوالجی ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ یثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع هو الاوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة و ذلک فی الولد لنفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لا یقع الا بما یدخل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا انبات فلا محرمیة
بخلاف ثابت النسب لان النص و هو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در رد المحتار

و کذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی و در نهر فائق ست قید بالزوج لانه لو زنی بامرأة فولدت فارضعت صبیة
جاز لاصول الزانی و فروعه التزوج بها کذا اختاره الوبری و علیه جری الاسبیجابی و صاحب الینابیع و جعله فی
المحیط کالاول و جزم به قاضیخان الاول اوجه انتهی پس هرگاه رضیعه مذکوره بر نفس زانی و اصول و فروع بنا بر
مذهب مفتی به حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زانی چه شک ماند و آنانکه قائل بحرمتش اند تقیید حرمت
باصول و فروع زانی می سازند چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکورة الصدر واضح میشود و نیز تصریح می سازند
که بر عم و خال زانی حلال ست چنانچه در فتح القدیر ست فی التجنیس من علامة الناطفی عن الشیخ ابی عبد الله الجرجانی
انه کان یقول فی الدرس لا یجوز للزانی التزوج بالصبیة المرضعة ولا لآبائه و اجداده ولا لاحد من اولاده و یحل لاعمام الزانی
التزوج بها کما یجوز بالصبیة التی ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی یظهر فیها حکم القرابة والتحریم
علی آبائه و اجداده لاعتبار الجزئیة ولا جزئیة بینها و بین العم انتهی و در بحر ست ظاهر کلامهم ان هذه الصبیة المتولدة
من الزنا لا تحرم علی عم الزانی و خاله اتفاقا و اذا ثبت هذا فی المتولدة من الزنا فکذلک فی حق المرضعة بلبن الزنا
انتهی پس بنا بر مسلک این طائفه نیز نکاح صبیه مذکوره به برادر زانی جائز خواهد شد دوم اینکه مفتی را لازم که
اختیار ترجیح اصحاب مذهب خود سازد و در تحریر فتوی رای خود را دخل نه دهد اگرچه خود هم مجتهد باشد شعرانی
در میزان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد المطلق المنتسب کان یفتی الناس بالارجح من مذهب
الشافعی فقالوا له لم لا تفتیهم بالارجح عندک فقال لم یسألونی عن ذلک و انما سألونی عما علیه الامام و اصحابه انتهی و
هرگاه در ما نحن فیه ترجیح اهلیت از ارباب ترجیح ثابت ست مفتی را طاقت چون و چرا باقی نماند سوم اینکه در در مختار
در فصل محرمات می آرد حرم الکل مما مر تحریمه نسبا و رضاعا و مصاهرة الا ما استثنی فی بابه انتهی و در فصل رضاع می نویسد
الوطی بشبهة کالحلال قیل و کذا الزنا والاوجه لا فتح انتهی از این دو عبارت معلوم شد که مرضوعه از لبن زنا از کلام علماء
که در بحث محرمات وغیره مجمل واقع شده مستثنی ست علی الرای الارجح چهارم اینکه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابوحنیفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد کلیت ست یعنی در جمیع جزئیات پس از عبارت کفایه و نور الانوار
ثابت نیست و اگر مراد ثبوت ست در حرمت ولد زنا بر زانی ست پس مسلم ست لیکن مفید مدعی نیست پنجم اینکه حموی
در حاشیه اشباه در کتاب النکاح می نویسد لا عبرة بما فی کتب الاصول اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهی
بنا علیه اگر عبارت نور الانوار یا دیگر کتاب اصول مفید حرمت صراحة هم باشد مقابله ترجیحات کتب مذهب اعتبار
نخواهد شد ششم اینکه بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابوحنیفه چنانکه مجیب

مدعی آن ست گفته خواهد شد که چون ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی داده اند اعتبارش درین باب نخواهد شد تقریر فقهای
محققین حنفیه بحرمت نیست رضاعی موطوءه بزنا تصریح نموده اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم ست **اقول**
این کلام مخدوش ست بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات حرمت
فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح ست و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی
و صاحب رد المحتار نه مجتهد فی الشرع ست و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقله اقوال فقها اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند مثل
ابن همام که صاحب بحر ایشان را از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام سرور نقل کرده شد و صاحب رد المحتار
ایشان را از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل اسبیجابی که حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الانثی ایشان را از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که ایشان را محشی در خطبه [illegible] و مثل عینی [illegible] از متأخرین محققین
کرده پس مقابله ترجیح ایشان با طحطاوی و صاحب رد المحتار را چه مجال که مقابله سازند **سوم** اینکه طحطاوی و
صاحب رد المحتار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده اند پس این **اقول**
ایشان را گذاشتن و قول سابق را اختیار کردن صریح ناانصافی ست **تقریر** مذهب حلت بر مبنی اصول و فروع
صریح مخالف قول امام ابو حنیفه ست پس گو این را بعض فقها اوجه و معتمد نوشته لیکن چون مخالف قول امام ست حنفیه
بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام منظور فیه ست بدو وجه **اول** اینکه از مخالفت این مذهب قول امام را اگر مراد این
ست که مخالف قول امام در همین مسئله ست پس غلط است چه خود مجیب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی
منقول نیست و اگر مراد این ست که مخالف کلیات مقرره مذهب امام ست پس مضر نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
کما مر بلکه از جزئیات میشود **دوم** اینکه بتقدیر تسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده اند مفتی را لازم
اتباع شان سازد و فتوی بر قول امام بهمان وقت داده میشود که ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی نه دهند در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان المتفق علیه اصحابنا یفتی به قطعا و الا فاما ان یصحح المشایخ احد القولین او کلا منهما او لا فعلی الثانی
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفة ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر او یعتبر قوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بافعل التفضیل خیر المفتی و الا فلا بل یتبع المصحح فقط و فی الثالث اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل او لا
فعلی الاول قیل یفتی بالاصح و قیل بالصحیح و فی الثانی یتخیر انتهی **تقریر** مذهب سوم نیز مرجوح ست چه علت حرمت
رضاعت نزد حنفیه شبه بعضیت است و او را بنسبت اصل و فرع اعتبار کردن و بنسبت غیر ایشان اعتبار نکرد

مخالف این اصل است **اقول** لبن زنا را شرعا اعتبار نیست پس عم و خال دیگر حواشی شبهه بعضیت در این مقام منجر بشبهة الشبهة شده و لا اعتبار لشبهة الشبهة النازلة منها ازین جهت فقهاء مرضعه از لبن زنا را بر حواشی حلال می گویند و بر زانی و فروع و اصول بسبب ثبوت جزئیت حکم حرمت میدهند **تقریر** علت انقلاب شبهه بشبهة الشبهة جزئیت زناست پس آن در اصول و فروع و غیر ایشان یان مشترک است اگر امری دیگر است پس آنرا بیان باید کرد **اقول** در ولید از زنا من وجه جزئیت است بسبب خلق او از نطفه زانی و من وجه جزئیت نیست بسبب اینکه شرع آنرا اعتبار نساخته پس بجهت اول بر زانی و اصول و فروع حرام است و بر حواشی مثل عم و خال زانی اتفاقا حرام نیست چنانچه از بحر منقول شده و همچنین مرضعه از لبن زنا من وجه شبهه جزء است و من وجه شبهه جزء نیست پس بجهت اولی بر زانی و اصول و فروع حرام شد و بجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این است سر تفرقه فقهاء در میان زانی و اصول و فروع و در میان حواشی **تقریر** از کسانیکه این مذهب منقول است مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد است و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب متون بلکه محتمل است که از طبقه سابعه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد **اقول** این سنت قدیمه محبیست که بر حال هر فقیهیکه مطلع نمیشود احتمال دخول آن در فرقه سابعه پیدا میسازد شیخ ابو عبد الله از قدمای فقهاء محققین است و معتمد ارباب ترجیح است صاحب هدایه که از ارباب ترجیح است و تجنیس در این مسئله بر قولش اعتماد ساخته و ابن همام آنرا مقرر ساخته **تقریر** کسانیکه حرمت رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع ذکر می کنند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی و اصول و فروع حلال است یا حرام **اقول** اگر مراد این است که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط است چه صاحب تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع حرام است و بر عم حلال و صاحب بحر و نهر نیز تصریح این امر ساخته و اگر مراد این است که بعضی از ایشان تصریح نه ساختند پس بعضی علاوه ازین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی و اصول و فروع اقتصار کرده و اقتصار در عبارت دلیل اول است بر اینکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار است در اشباه می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الشارع فی ظاهر المذهب کالادلة واما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان من الحج انتهی و در جامع الرموز است مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی جامع الزاهدی انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی و صاحب کنز در کافی می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی نفی ما عداه انتهی و همچنین است در شرح وقایه و نهایه و حاشیه حمید الدین

بر هدایه و حواشی شرح وقایه وغیره **تقریر** اگر شبهه شود که مذهب بل از فقهاء منقول نیست جوابش اینکه در فتح القدیر
و مجمع الانهر و در مختار موجود است لبن الزنا کالحلال و صاحب محیط نیز همچو نقل کرده و قاضی خان بدان جزم
کرده و ظاهر این کلام نیست مگر اینکه چنانچه لبن حلال موجب حرمت است و خصوصیت با فروع و اصول ندارد همچنان لبن
زنا پس این قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی است **اقول** سبحان الله انصاف را بی انصافی و بی انصافی را
انصاف نام میداری بدا آیا نمیدانی که اگرچه لبن الحلال کالحرام در کتب مذکوره مذکور است لیکن ازان تعمیم مستفاد نمیشود چه در تشبیه
اتحاد در جمله امور ضروری نیست چنانچه در شرح عقائد نسفیه وغیر آن مذکور است و صاحب فتح خود حلت رضیعه مذکوره بر حواشی
از تجنیس نقل کرده پس حمل کردن عبارت مذکوره بر تعمیم و اعتماد کردن بر آن چشم پوشی از دیگر عبارات صریح ناانصافی است و قاضیخان
نیز حرمت رضیعه مذکوره بر زانی و اصول و فروع مخصوص کرده می نویسد رجل زنی بامرأة فولدت منه و ارضعت بهذا
اللبن صغیرة لا یجوز لهذا الزانی ولا لاحد من آبائه و اولاده نکاح هذه الصبیة انتهی پس حکم قاضیخان بر تعمیم ثابت نشد
و نسبت این قول بطرف صاحب محیط مطالب نقل العبارت است و نیز معلوم نیست که کدام محیط مراد است اگر محیط برهانی
است پس ازان فتوی دادن درست نیست اگر محیط رضوی است پس نقل عبارتش ضرور بود و ابن نجیم صاحب بحر در بعض رسائل
خود تعاقب بعض معاصرین خود که در بعض مسائل توقف در مخالفت کرده از محیط نقل مسئله کرده بود رسانده می نویسد نقله عن المحیط
البرهانی کذب لان المحیط البرهانی مفقود کما صرح به ابن امیر حاج فی شرح منیة المصلی و علی تقدیر انه ظفر به دون اهل عصره
لم یجز الافتاء منه ولا النقل عنه کما صرح به فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتهی و مظنونم این است که نسبت این قول
بطرف محیط از عبارت نهر که سابقا نقل کردم و در جواب سابق هم نقل کرده بودم ماخوذ شد حال آنکه کلام نهر هم در اصول
و فروع زانی است نه در حواشی پس ازین همین قدر مستفاد شده که صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب حرمت اصول
و فروع مثل لبن حلال پنداشته نه اینکه مطلقا لبن حلال را مثل حرام ساخته و اگر تسلیم ساختم که صاحب محیط و قاضیخان تصریح
تعمیم کرده باشند یا تعمیم مراد شان باشد پس گوییم که نقول شروح مذهب مقدم اند بر نقول فتاوی چنانچه صاحب
در رفع الغشاء عن وقت العصر والعشاء می نویسد کما فی انفع الوسائل انه لا عبرة بنقول الفتاوی اذا عارضتها نقول
المذهب و نهایة ما تمسک به فی الفتاوی و اذا لم یوجد یؤخذ بما فی الفتاوی [illegible] من کتب المذهب **تقریر** از جانب سوم معلوم میشود که قرابت حلال چنانکه موجب حرمت
است قرابت زنا نیز موجب حرمت است و بعض اصحاب شرح وقایه و همچنین صاحب در مختار و صاحب منح الغفار و صاحب بحر و صاحب فتح و قاضی خان و غیرهم
تصریح این تعمیم نیز کرده اند **اقول** از متون تعمیم مستفاد نمیشود [illegible] از شرح وقایه مذکوره نسبت تعمیم بطرف ایشان افتراست
[illegible] تعمیم مستفاد [illegible] تعمیم در فتح و بحر مذکور است [illegible] ایشان تعمیم کرده اند گذشته [illegible]

برخلاف آن واقع شده اعتبار متون نمی‌یابند چه اکثر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریح مقدم ست بر التزامی

ابن عابدین [illegible] صاحب رد المحتار در تنقیح فتاوی حامدیه در کتاب الحجر زیر مسئله حجر می‌نویسد ما جری علیه اصحاب المتون

انه لا یحجر علی الحر تصحیح التزامی بمعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح وهم فی الغالب یمشون علی قول الامام وقد مشوا فی هذه المسئلة

علی قوله فهو تصحیح له التزاما وما مر عن الخانیة من ان الفتوی علی قولهما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتهی و نیز در کتاب

الغصب [illegible] می‌نویسد [illegible] قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزامی لانهم اصحاب المتون ان یذکروا انهما الصحیح وان التصحیح

الصریح مقدم علی التصحیح الالتزامی انتهی **تقریر** از اصل امام ابوحنیفه نیز همین امر ثابت می‌شود **اقول** سابقا از حموی نقل کرده شد

که فتوی بقول [illegible] زیاده از اصول خصوصا و قنیه نزد محققین منقول یافته شد **تقریر** اگر کسی را خلجان باشد در کلام

بعض فقهاء [illegible] زانی [illegible] فروع [illegible] شده [illegible] این لبن ست بر آنکه بر غیر الشایان حلال ست بعض [illegible]

امر غیر مسلم ست [illegible] که زانی [illegible] اصول [illegible] الحاقیه علی التغالیه [illegible] کرده باشند **اقول** در عبارات فقهاء تخصیص

[illegible] عذر [illegible] سازد که احتمال [illegible] التغالیه [illegible] خود بسبب در قول [illegible] ذکر کرده [illegible]

[illegible] و بر ظاهر اصول فروع [illegible] ادنی اندیش [illegible] اگرچه [illegible]

می‌یافتند [illegible] اصول را ترک [illegible] البته حکم [illegible] اصول [illegible] الالت [illegible] شیده [illegible] ست [illegible] تعقب بتحقیق مولوی

محمد [illegible] کرده شد و بنظر اختصار اکثر تعقبات که بر ایشان وارد می‌شدند ترک کرده شده و کفایت به اصل تقریر کرده شد

حالا جواب تعقبات شان که بر جواب سابق فقیر کرده‌اند می‌نویسم اولا تقریر خود را اجمالا [illegible] تعقبات شان البته

جواب و می‌نویسم **قلت** فقهاء حنفیه درین مسئله بر دو قول مختلف‌اند یک طائفه بر آنند که جمیع اصول زانی اصول

فروع حرام ست [illegible] دیگر بر آنند که [illegible] مذکوره [illegible] زانی حرام ست [illegible] بر اصول [illegible] قول [illegible]

بلکه حنفیه [illegible] اقوال مختلف‌اند **اقول** [illegible] یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع [illegible] کرده [illegible]

[illegible] نسبت آن بطرف حنفیه کرده تا آنکه لبن الحرام کالحلال می‌نویسند در جائی دیگر تصریح می‌سازند که [illegible]

[illegible] بر [illegible] زانی حلال ست و بعضی که [illegible] می‌نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول و فروع می‌سازند و آن [illegible]

اول [illegible] مفهوم در عبارات فقهاء [illegible] **قلت** و همین ست مفتی به نزد محققین **قوله** از جمله عبارات [illegible]

[illegible] نسبت این [illegible] در بعض عبارات لفظ معتمد و در بعض لفظ اوجه موجود ست لیکن هیچ گاه این قول

تصحیح امام ست بمقابله امام معتمد یا اوجه [illegible] دیگران چگونه قابل اعتبار خواهد شد **اقول** لفظ اوجه معتمد از الفاظ

ست و در [illegible] الاشمرات شرح مختصر قدوری می‌نویسد اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقوله وبه الفتوی وبه یعتمد وبه ناخذ وعلیه الاعتماد

وهو الاشبه بقولا لاوجه وغيرها انتهى ملخصا ومفتى ابر خلاف ترجيح ارباب ترجيح فتوى دادن جائز نيست چنانکه در درمختار منقول ميشود

قد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتونا

في حياتهم انتهى آری اگر ترجيح فقهاء خلاف نص جلی واقع شود آنوقت آنرا ترک کردن درست ليکن اين خاص بفقهاء نيست

بلکه خود اجتهاد مجتهدين اگر خلاف نص قوی واقع شود بران عمل نخواهد شد كما هو مصرح في موضعه و چون در ما نحن فيه نص صريح

مثبت احد الاقوال نيست لاجرم بر فتوى بر همين کفايت کرده خواهد شد و فتوى دادن بر خلاف مذهب امام ابو حنيفة مستنکر

و مستبعد نيست کتب فقهاء ملاحظه شوند واضح ميشود که صدها جا حنفيه بر قول صاحبين يا قول زفر بر خلاف امام فتوى داده اند و اگر

مطلقا قول امام معتبر شود و فتوى فقهاء که بر خلاف آن واقع شده معتبر نشود لازم می آيد که کلام فقهاء در ترجيح مثل در وقت ظهر و در

ترجيح تفسير شفق بحمرت و ترجيح قرات اذکار زائده نماز و مثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود و التزام ذلک

من العجائب قلت و ظاهر است که درميان برادر و عم فرقی نيست هرگاه نزد طائفه اولی رضيعه مذکوره بر عم زانی حلال شد

در حلتش بر برادر چه شک ماند قوله هرگاه از کلام طائفه اولی حرمت رضيعه مذکوره بر اصول فروع زانی ثابت شد در

اصول و فروع برادر فرقی نيست پس حرمتش بر برادر زانی شکی نماند اقول ميان برادر و ميان فروع اصول فرق

بين بخلاف برادر و عم علاوه ازين لازم می آيد که برای عم و خال هم حرام باشد و اين خلاف مصرحات تو مستعلماء

قول المجيب علی خلاف قولهم قلت اگر برين تقرير کفايت نشود و صاف ترايه مطلب شود پس عبارت مختار که در تحت

قول صاحب در مختار حرم الکل مما مر تحريمه نسبا و مصاهرة رضاعا واقع است ملاحظه شود و آن اينست قوله والکل رضاعا

مع قوله فيما قبله و لو من زنا حرمة فرع المزنية و اصلها رضاعا وفی القهستانی عن شرح الطحاوی و بعدم تحقق ... لکن في النظم

وغيره انه يحرم کل من الزاني و المزنية علی اصل الآخر و فرعه رضاعا و مقتضی التقييد بالفرع والاصل انه لا خلاف في ... عم الحرمة

غيرهما من الحواشي کالاخ والعم انتهى قوله در عبارت مذکوره حرمت رضيعه مطلوبه هرگز مصرح نيست زيرا که مطلب ... غيره الميت

که زانی را اصل و فرع مزنيه حرام است و مزنيه بر اصل و فرع زانی ... حرام ... و المقتضی ميگويد که مقتضای تقييد باصل و الفرع

اينست که در عدم حرمت بر غير اصول و فروع اختلافی نيست يعنی بر حواشی زانی مزنيه حرام نيست و بر حواشی مزنيه زانی

حرام نيست و مقصود يعنی عدم حرمت رضيعه بر برادر زانی آنوقت ثابت ميشد که درين عبارت تصريح اين امر بود که فرع مزنيه

بر حواشی زانی حرام نيست قول در نيمقام حضرت مورد اشتباه ... شماره لغو ... شوند عبارت قهستانی در تمام مورد بحث

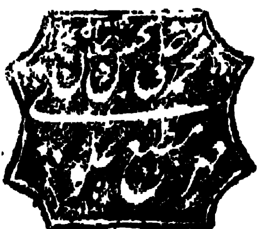
محرمات نزد قول صاحب نقايه حرم اصله و فرعه ... اي ام المزنية و امها ... و المنظور الی الفرج ... من ... الکلام

الی انه لو وطی غير المشتهاة يحرم عليه امها و بنتها لكنهما يحرمان عند الطرفين كما في ... و المنظومة ... ان فرع المزنية و اصلها

رضاعا الا التحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على
اصل الآخر وفرعه رضاعا انتهت پس قهستاني در باب حرمت فرع مزنيه واصل آن رضاعا بر زاني اختلاف نقل ساخته
از شرح طحاوي حلت آن ذکر کرده از نظم حرمت ذکر کرده چه از نظم مفهوم شد که زاني بر اصل مزنيه وفرع آن حرام است و مزنيه
بر اصل و فرع زاني حرام است و چون حرمت امر است متعاکس از عبارتش اينهم مفهوم شد که فرع مزنيه واصل آن رضاعا بر زاني
حرام بر خلاف قول طحاوي که از نيز مفهوم شد که فرع زاني واصل آن رضاعا بر مزنيه حرام است و صاحب رد المحتار ميگويد که مقتضي
تقييد قهستاني مسئله را باصل و فرع مقتضي اين امر است که در عدم حرمت اصل مزنيه و فرع آن رضاعا بر غير زاني يعني حواشي او
کالاخ والعم و عدم حرمت اصل زاني و فرع زاني رضاعا بر غير مزنيه يعني حواشي وي خلاف نيست يعني قهستاني در حرمت فرع مزنيه
واصل آن رضاعا بر زاني اختلاف نقل کرده از شرح طحاوي حلت و از نظم حرمت ثابت کرده و حرمت فرع زاني واصل آن بر مزنيه
از نظم نقل ساخته و مقتضاي تقييد و حرمت زاني و مزنيه را و تخصيص حرمت اصل و فرع بايشان اين است که فرع و اصل
هر يک بر حواشي ديگر بالاتفاق حرام نيست پس معلوم شد که ضمير تقييده در رد المحتار بسوي قهستاني راجع است و ضمير غيرهما بسوي
زانيه و مزنيه است نه آنچنانکه مجيب تصور کرده که ضمير تقييده بطرف صاحب نظم است و ضمير غيرهما بسوي اصل و فرع است آنچه که
اين مطلب را بسوي که مي سازد اين است که مقتضاي کلام صاحب رد المحتار نيست که مقتضاي تقييد اصل و فرع عدم اختلاف در عدم حرمت
بر حواشي است و در اصل و فرع اختلافي است پر ظاهر است که صاحب نظم هيچ اختلاف نقل نساخته البته قهستاني در حرمت اصول و فروع مزنيه بر
زاني اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمير تقييده بطرف او راجع خواهد شد و اگر تسليم کرده شود که ضمير تقييده راجع بسوي صاحب نظم
است بر آن تقدير هم مطلب مستقيم نيست بدين طور که ضمير غيرهما راجع بسوي زاني و زانيه است و معني اين است که مقتضاي کلام
نظم دال بر حرمت هر يک از مزنيه و زاني بر اصول و فروع ديگري و حرمت اصول و فروع هر يک ديگري است اين است که اصل
هر يک و فرع بر غير زاني و زانيه حرام نيست کالاخ والعم و شاهد عدل بر مطلب راقم اين است که صاحب رد المحتار بعد عبارت مذکوره
عبارت تجنيس که دال بر حلت فرع مزنيه بر عم زاني است بطور تائيد کلام خود آورده است و مطلبي که حضرت مجيب مشفق
بيان ساخته از مقام مناسبتي ندارد والله اعلم بمراد عباده **قلت** سابقا از تعاليق الانوار منقول شده که اوفق
بالدراية عدم حرمت است **قوله** اگرچه از کلام صاحب فتح وغيره در اتيان وجه بودن ابن فحل ثابت ميشود ليکن في الواقع
در اتيانه مذهب نيست چه دليل آن محض لغو است **اقول** حاصل دليل صاحب فتح اين است که حرمت فرع مزنيه بر زاني
بسبب بعضيت است و آن در ولد است در لبن چه لبن فرع تغذي است نه فرع مني بخلاف ثابت النسب چه در آن
حديث حرمت ثابت کرده در حرام چيزي وارد نشده و ايراد بر آن بدين نمط که در رضاع علت حرمت شبه بعضيت

وآن موجود است نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح اینست که موجب بودن بعضیت
حرمت را مقتضای قیاس است عام از آنکه بعضیت بطور حرام شده یا حلال و موجب بودن شبهه آن خلاف قیاس است و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته شد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد **قلت** هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است اجتهاد بدو شاید نماند **قوله** هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس هرگز اعتبار نشاید
نمی توان کرد و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب معراج و صاحب محیط
تحریم لبن زنا موجود است اطلاق اصحاب متون هم تایید مذهب ایشان میسازد پس جای کلام باقی نماند **اقول** اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه ادخال صاحب سراج
منیر در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبدالله جرجانی در طبقه سابعه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است و از درجه محققین هم اجل و برتر است در محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ندارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر رابعا اینکه
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن در خصوص این مسئله اگر تصحیح میکرد البته تصحیح او مقدم میشد مجرد ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها حرمت رضیعه مذکوره را بر زانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان در جواب نقل شده و مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه به فتوی شراح مخالف آن واقع شده معتبر نخواهد شد **قلت** و پر ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را اصح گفته اند **قوله** از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوجه
کذا علامت مفتی به فته نمی شود و بظاهر معلوم میشود که جمله کاتبین این دو لفظ بتقلید صاحب فتح نوشته اند و حال دلیل بالا
معلوم شد **اقول** بعضی از ارباب ترجیح که از حکام سابق بودند مثل اسبیجابی و دبوسی و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری رفت **قلت** صاحب مختار در زیادت
ولو عن زنا که مفید حرمت دختر برادر از زنا است تبعیت صاحب فتح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لبنیه زنا را به عم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و همین را اوجه گفته اند و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برادر حرمت حقیقت بعضیت معتبر است و در لبنیه زنا شبهه بعضیت یافته

پس حرمت قرابت معتبر نخواهد شد و هرگاه نفس ولیدهٔ زنا بر عم و خال حلال شد رضیعهٔ لبن زنا بدرجهٔ اولی حلال خواهد شد
قوله قول بحل ولیدهٔ زنا بر عم و خال ثانی صاحب بحر از فتح و صاحب فتح از تجنیس و صاحب تجنیس از جرجانی نقل کرده و
جرجانی از مجتهدین نیست قاضی خان که مجتهد است بحرمت آن تصریح کرده **اقول** جرجانی از معتبرین است و قاضی خان این مسئله
تصحیح نساخته و صاحب بنایه ابن همام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساخته **قوله** و دلیل جرجانی نیز ضعیف است
چه از قول و لا جزئیة بینه و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور که یکی جزء دیگری باشد مراد است پس انتفاء آن ضرر
نمیرساند و اگر مراد نفی جزئیتی که موجب حرمت باشد است پس غلط محض است **اقول** معتبر در حرمت قرابت حقیقت
بعضیت است مطلقا و چون بعضیت ولیدهٔ زنا من جه بعضیت است و من وجه بعضیت نیست زین جهت جرجانی نفس
زانی و اصول و فروع حکم حرمت اوند و بر عم و خال حکم حلت اعتبار الشبهین **قلت** هرگاه در عبارات فقهاء تعارض
واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی محققین عمل سازد **قوله** هرگاه در عبارت فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر قولیکه
موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد **اقول** این قاعده در کدام کتاب از کتب فقهیه است و اگر ایجاد والا است
آنرا چه اعتبار **قلت** تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار است **قوله** مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب
صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار است **اقول** این عجب فقط در زعم مجیب است و اما در نظر ماهر فقه پس
هیچ عجب نیست لان العبرة عند المهرة لقوة الدلیل **تنبیه** مولوی محمد بشیر صاحب در رساله مسئله خود یک یک اثر از
را برای تطویل رساله بنظر ناظرین بعبارات مختلفه چند چند جا آورده و چون رد هر قول شان محض تضییع اوقات
بود لهذا تعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه همین قدر برای محو کل رساله کافی است اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین و کان اختتام هذا التحریر فی جلسة
واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة تسعین بعد الالف والمائتین من هجرة
سید الثقلین علیه و علی آله صلوة رب المشرقین ط



سند اس امر کی کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنؤ کٹرہ
محمد علی خان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی فقط ٩ رجب سنہ ١٢٩٠ ہجری